Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 31/32 9. August 1923 37. Jahrgang

Inhalt: Gebetseinsamkeit — Zur „Neuorientierung" des Evangelisch-Sozialen Kongresses — Freiland, Freigeld, Festwährung (Gesell) — Holbein der Jüngere (Pfister, Bernhart) — Sadhu Sundar Singh, der Apostel Indiens. Schluß — Hermanns Dogmatik Seiner Vorlesungen sechstes Stück — Vom Luthertum in Frankreich — Wie kommen wir vorwärts? Schluß — Vom Tage — Dokumente: Briefwechsel des Pfarrers Tribukait in Dortmund mit dem Westfälischen Konsistorium — Weißenfelser Tagung des freien Protestantismus — Verschiedenes: Kleine Mitteilungen — Wöchentliche Chronik — Anzeigen

Gebetseinsamkeit

Wenn du betest, so gehe in dein Kämmerlein und schließ die Tür zu und bete zu deinem Vater im Verborgenen. Matth 6, 6

Er entwich in die Wüste und betete. Luk. 5, 16

Wenn — wie heute infolge der Wohnungsnot — die Menschen auf engen Raum zusammengepfercht wohnen, so hat man dieses Wohnungselend in seinen schrecklichen Folgen für den körperlichen und moralischen Zustand erkannt und in zahllosen Büchern und Broschüren beschrieben. Mit Recht! Aber hat man bedacht, daß dieses Elend auch in früheren, sogenannten „normalen" Zeiten bestand? Daß es besteht, seitdem es Städte, namentlich Großstädte gibt? Hat man weiter bedacht, daß dies Elend des engen Zusammenwohnens von verheerenden Folgen vor allem auch für das religiöse Leben ist? Der moderne Mensch hat zu selten Gelegenheit, einsam zu sein. Und wenn das Leben in Gott a u ch gedeiht in Gemeinschaft, so doch nur, wenn der Seele oft Gelegenheit gegeben ist, sich allein mit ihrem Gott — ungesehen von Menschen — zu beraten. Ungesehen von Menschen die Demut auch in der körperlichen Haltung zeigen, die glühende Liebe des Herzens auch in den Gesichtszügen tragen, die Hingegossenheit des ganzen Menschen auch in der Geberde ausdrücken zu können: Dinge, welche die Zeugenschaft Anderer nicht dulden. Der Großstadtmensch geht aus verschiedenen Gründen nicht gerne in die Kirche. Aber a u ch aus dem Grunde, weil er dort wieder Menschen trifft, mit deren Gegenwart er zu Hause, auf der Straße, in der Schreibstube, in der Fabrik geradezu übersättigt ist. Wie so gerne drückt er sich, w e n n er schon die Kirche besucht, in eine stille Ecke, um einsam und unbeachtet mit seinem Gott allein zu sein. Ohne zeitweilige Einsamkeit, ohne Stillehalten in der Abgeschlossenheit kann die Blume der Frömmigkeit sich nicht entfalten.

Als Jesus sagte: Wenn du betest, so gehe in dein Kämmerlein, so wollte er innerlich wahrhaftige Beterfrömmigkeit der öffentlichen Gebetsübung der Pharisäer gegenüberstellen. Aber er sagte damit zugleich, w o man allein intensiv beten kann: in der Einsamkeit, hinter verschlossenen Türen, sicher vor der Überraschung durch Menschen, auch durch wohlwollende und gütige Menschen; denn auch sie stehen in diesem Augenblick dem Verkehr mit Gott im Wege. Er sagte damit: wenn man auch in Gemeinschaft mit Andern beten mag, kann doch das Gebet in seiner höchsten Glut, in seiner tiefsten Kraft, da, wo es den Himmel öffnet und uns in unserer irdischen Armut mit neuem Leben beschenkt, n u r das e i n s a m e Gebet sein. Er selbst hat öffentlich selten gebetet; wenn er wirklich beten wollte, ging er in die Einsamkeit.

War es aber zu den Zeiten Jesu möglich, die Tür zu verschließen, um zum Vater zu beten? Wohl für die Wenigsten. Ein Fellachenhaus hatte meist nur e i n e n Raum zum Essen, Schlafen und Wohnen. Wenn man allein sein wollte, ging man auf den „Söller", das flache Dach des Hauses, wie es Petrus beim Gerbermeister in Joppe tat. Und wenn auch dort Einsamkeit unmöglich war? — Von Jesus lesen wir: er entwich in die Wüste und betete. Wir würden sagen: er ging an einen einsamen Ort und den fand er außer Hause — auf der verlassenen Spitze irgendeines galiläischen Berges oder in der stillen, steinigen Steppe. Da weilte er in Gebetseinsamkeit. Da sprach nicht nur der Mensch mit Gott, da redeten die Himmel, die Felsen und die Fernen mit — G o t t sprach durch seine Kreatur. Von den modernen Dichtern hat dieses Beten in der Natureinsamkeit am wundervollsten Gerhard Hauptmann in seinem Emanuel Quint beschrieben.

Darum, du Mensch der Stadt, du Eingekeilter zwischen Menschenmassen, wenn du ihrer so überdrüssig bist, daß du sie vor innerem Hunger der Seele satt hast, und du sie in deiner Qual nicht mehr als Brüder empfinden kannst — und wenn du so arm bist, daß du keine eigene Stube besitzest, wo du die Tür hinter dir schließen kannst, und dir ein verwirrtes, ungerechtes Zeitalter dasjenige verwehrt, was deine Seele zum Atmen so notwendig braucht: die Luft der Einsamkeit, so suche die Wälder, die Ebenen, die Berge auf. Gehe in das tönende Schweigen des frühen Morgens, des stillen Mittags, des friedvollen Abends! Gehe dahin, wo keine Menschen sind, sondern nur Gott, die Natur und du! Dann tust du wie der Heiland selber tat. Denn wir müssen auf der Hut sein, daß die Not der Zeit nicht auch die Seele töte, die ohne Einsamkeit in Gott nicht leben kann.

Gott sei Dank entbehren nicht Alle dieses materiellen Existenzminimums für das religiöse Leben. Wer eine Kammer sein eigen nennt, dem sei sie ein teures Heiligtum, ein Gebetsraum, seine Kirche. Er sei seinem Gott dankbar, sie, dies teure Kleinod der Gebetsstätte zu besitzen! Allen aber sei dieser Besitz eine heilige Verpflichtung: stets dessen eingedenk zu sein, daß es zum menschenwürdigen Dasein eines erwachsenen, selbständigen Wesens gehört, eine eigene Kammer zu besitzen, wo es die Tür zuschließen und zu seinem Vater im Verborgenen beten kann: das gehört zu dem unveräußerlichen Recht, das mit seiner auf Gott hin geschaffenen Seele geboren wurde.

W

Zur „Neuorientierung" des Evangelisch-Sozialen Kongresses

Der Bericht über die Iserlohner Tagung des Evangelisch-Sozialen-Kongresses (CW 27/8), mit dem ich völlig übereinstimme, soweit er wertend zum Ganzen wie zu seinen einzelnen Veranstaltungen Stellung nimmt, spricht mit Betonung davon, daß vor allem durch den Vortrag Keßlers die Frage der Daseinsberechtigung des Kongresses und die Forderung seiner Neuorientierung gestellt sei. Die inhaltliche Füllung der Doppellosung des Kongresses,

„Evangelisch-Sozial", sei, so heißt es, schärfer umstritten als je, schärfer, als der Kongreß selbst auch in der Aussprache über seine entscheidenden Punkte habe zum Ausdruck kommen lassen. Es werden Wenige sein, die nicht dasselbe empfinden. Desto notwendiger ist es, darüber zur Klarheit zu kommen, um welche Gegensätze und damit welche neuen Richtlinien für die Kongreßarbeit es sich handelt, zumal das äußere und innere Schicksal des Kongresses stets in irgendeinem Maße ein Spiegelbild allgemeiner geistiger Lagen und ihrer Wandlungen gewesen ist und diese seinerseits hat beeinflussen dürfen.

Nun wird es mir schwer zuzugestehen, daß gerade Keßlers Vortrag, dessen außerordentliche Bedeutung und tiefgehende Nachwirkungen ich zu allerletzt bestreite, in diesem Sinne sozusagen den Wendepunkt des Kongresses bedeutet. Wenn Keßler selbst es einmal deutlich ablehnte, zu den „Alten" oder den „Jungen" gerechnet und damit in das jetzt beliebteste Schema eingeordnet zu werden, so scheint mir das ein bedeutungsvoller Hinweis auf die wirkliche Lage der Dinge zu sein. Wie er mit seinem Bewußtsein „zwischen den Zeiten" steht, so ist es auch Schicksal des Kongresses, zwischen den Zeiten zu stehen. Und es wird lediglich darauf ankommen, wie er das tut, ob sehnsüchtig rückwärtsblickend, ob dem unbekannten „Neuen" entgegenharrend und -schauend, oder mit klaren Sinnen, gespannter Aufmerksamkeit und, wiewohl in der Geschichte wurzelnd, mit williger Aufgeschlossenheit für die ganze gegenwärtige Wirklichkeit und die Fülle der in ihr ruhenden Möglichkeiten.

Doch es ist deutlich, daß keine dieser drei möglichen Haltungen der ersten Schicksalsfrage des Kongresses hinreichend gemäß ist, der Frage nach dem Inhalt der Losung „Evangelisch". Der Kongreß selbst ist bei seiner Tagung vorsichtig an ihr vorbeigegangen. So entsprach es augenscheinlich seiner Zusammensetzung. Und ich glaube, wir haben dafür auch zu danken, sofern die rabies theologorum, die so nur hier und da in unterirdischem Grollen ihr Vorhandensein dokumentierte, das Bild dieser ersten großen Nachkriegsversammlung nicht zu komplizieren Anlaß bekam, wie es wohl gerade der Iserlohner Kreis nur schwer ertragen hätte. Die Frage nach dem Sinn des „Evangelisch" und damit nach den innersten Voraussetzungen der Kongreßarbeit, fordert den Kampf der Geister, d. h. aber eben mehr und Anderes als Treue in der Beobachtung und Aufgeschlossenheit für das Wirkliche. Dieser Kampf, wird dem Kongreß nicht erspart bleiben, und er soll es auch nicht, da es sich zweifellos um Größeres handelt als um eine Auseinandersetzung zwischen alten und neuen Theologien. Die Entwicklung und Entscheidung dieses Kampfes wird auch für die Behandlung der zweiten — oder ersten — Schicksalsfrage, der nach dem Sinn und Inhalt des „Sozialen", von Bedeutung sein, sofern der Bindestrich mehr bedeutet und stets mehr bedeutet hat als die zufällige Koordination eigengesetzlicher Begriffswelten. In welchem Sinne freilich die Fassung der religiösen Voraussetzungen ihre Bedeutung entfalten mag, darüber maße ich mir einstweilen nicht an etwas zu sagen. Das mag denen überlassen bleiben, die mit größerer Sicherheit, als ich es vermag, das „Neue" zu sehen und zu fassen glauben.

Von Wichtigkeit aber ist es mir, auszusprechen, wiefern ich den Zusammenhang der alten sozialen Orientierung des Kongresses mit seinen gegenwärtigen Aufgaben enger sehe als der Berichterstatter das getan hat, und Andere mit ihm. Die Art, in der Keßler „der Zeit den Puls fühlte", stellte ihn allerdings zu den „Alten" in stärkeren Gegensatz, als er selbst empfunden und wohl auch beabsichtigt hat. Das Recht, eine so einseitige Zeitdiagnose zu stellen, ist natürlich unbestreitbar, vor allem, wenn es gilt, einem soziologischem Denken fernstehenden Kreis den Blick für neue, sich anbahnende Entwicklungen zu öffnen. Dennoch bin ich verwundert, auch in dem Berichte Dells dieselbe selbstverständliche Zustimmung zu der Zeitdiagnose Keßlers zu finden, die schon den Kongreß im wesentlichen kennzeichnete. Ich erlaube mir, den Verdacht auszusprechen, daß dem Kongreßkreise die Zustimmung deshalb allzuleicht geworden ist, weil die Betrachtungsweise Keßlers wenigstens in ihrem feststellenden, gewiß nicht in gleichem Maße in ihrem fordernden Teile, gleichsam die Bestätigung und Verklärung einer mittelständischen Ideologie darzubieten schien, die dem Kreise der Kongreßteilnehmer vertraut war, deren Entstehung auch begreiflich ist, deren Auswirkungen aber meines Erachtens geradezu schwere Gefahren in sich bergen. Auch Keßlers ernste Warnungen werden das Märtyrerbewußtsein der verproletarisierenden Bildungsschicht — welcher Beamte der 12. oder 13. Gehaltsklasse fühlt sich nicht schon als Proletarier? — nicht bannen können. Eben deshalb aber ist die Frage von ernstester Bedeutung, wie weit von einer einfachen Feststellung eines gesellschaftlichen Umbildungsvorganges im Keßlerschen Sinne überhaupt die Rede sein kann. Alle Kongreßteilnehmer werden mit mir überzeugt sein, daß eine stärker mit Arbeitern, vor allem mit nicht so harmlosen Arbeitern durchsetzte Versammlung dem Keßlerschen Vortrage ein ganz anderes Echo bereitet hätte als der Iserlohner Kreis von Mittelstandsangehörigen. Das mag für die Richtigkeit der Beobachtungen und Feststellungen des Vortrages belanglos scheinen, ist es aber keineswegs. Gesellschaftliche Umbildungen werden erst dann als beendet gelten können, wenn sie zum mindesten beginnen, das Bewußtsein der betroffenen Schichten zu bestimmen. Ist so die alte Frage des Kongresses, die Frage nach der Eingliederung der modernen Industriearbeiterschaft in das Ganze der Gesellschaft, der Wirtschaft, des Staates in der Tat gelöst und durch eine neue Frage ersetzt? Es ist unbestreitbar eine wesentliche Veränderung in der gesellschaftlichen Lage der Vorkriegszeit erfolgt. Der Krieg und sein Ausgang haben den wirtschaftlichen und politischen Organisationen der Arbeiterschaft rein zahlenmäßig eine Bedeutung gegeben, die es unmöglich macht, gegen sie zu wirtschaften und zu regieren. Daß das so kam, ist wiederum nicht denkbar ohne den jahrzehntelang vorher geführten Kampf um die Anerkennung des neuen Standes als einer Pflicht von selbstständiger Bedeutung; insofern reifte lange gesäte Saat zur Erfüllung. Die Notwendigkeit des wirtschaftlichen Wiederaufbaus begünstigte die so geschaffene Situation aufs äußerste und ließ die Arbeiterschaft unter dem schweren wirtschaftlichen Rückschlag, der das Volksganze in der Gestalt offensichtlicher Verarmung traf, weniger leiden als andere Schichten. Die rechtliche Anerkennung der neuen Lage fand ihren Niederschlag in der Verfassungsarbeit der neuen Staatswesen und in der Kodifizierung und Erweiterung des modernen Arbeitsrechts. Noch stehen wir mitten in der Entwicklung dieser Dinge. Es braucht nur an den Ausbau des wirtschaftlichen Rätewesens erinnert zu werden, um zu zeigen, wie sehr wir auf dem Gebiete der Wirtschaft geradezu erst in den Anfängen stehen. Auf politischem Gebiete mag sich Anderen die Lage als mehr ausgereift darstellen; auch hier sehe ich bestenfalls Anfänge. Außerdem zweifle ich durchaus daran, ob auf wirtschaftlichem wie auf politischem Gebiete die nächste Zukunft eine Fortsetzung der jetzt begonnenen Entwicklung verspricht; schon in der Kongreßdebatte glaubte ich darauf hinweisen zu sollen, wie nahe die Möglichkeit schwerer Rückschläge liegt. Doch mag das hier zunächst auf sich beruhen. (Der bisherige Mittelstand dürfte ganz auf die Wahrscheinlichkeit rückläufiger Entwicklung in Erwartung und Hoffnung eingestellt sein.)

Mit Recht wird von der „neuen" sozialen Frage — sie gelte einmal als solche — gesagt, daß sie durch das Problem der Erhaltung des geistigen Besitzes der heruntersinkenden Bildungsschicht wesentlicher gekennzeichnet sei als durch die Notwendigkeit materieller Sicherung dieser

künftigen Unterschicht. Wie aber, wenn das wesentliche Kennzeichen der „alten“ sozialen Frage das entsprechende Problem gewesen wäre: die Schaffung eines neuen geistigen Besitzes für die aufsteigende Klasse der Arbeiterschaft, eines geistigen Besitzes, wie seiner eine zu verantwortlicher Mitarbeit in Staat, Wirtschaft und Gesellschaft berufene, bisher geschichtslose Schicht nicht entraten kann, und wie ihn die Arbeiterschaft eben auf Grund ihrer materiellen Lage entbehrte? Das war in der Tat die Frage des alten Evangelisch-Sozialen Kongresses, vielleicht nicht immer mit derselben Deutlichkeit empfunden, und doch stets der Ausgangs- und Zielpunkt seiner Arbeit. Diese Grundfrage aber ist heute so wenig gelöst, wie sie es 1914 war. Es ist möglich, daß sie gerade jetzt in ihr kritisches Stadium eingetreten ist; manches spricht dafür; ich erwähne nur die Krisenbewegung des Jungsozialismus, die zum ersten Male, von der Arbeiterschaft ausgehend, an dem entscheidenden Punkte einzusetzen scheint. Noch aber ist keineswegs klar, wie die Lösung der Frage aussehen wird.

Wenn Keßler das Vorwalten der Klassenkampfideologie im bisherigen Proletariat mit seiner konservativen Grundhaltung erklärt, so ist daran natürlich richtig, daß Massen stets konservativ gesinnt sind, auch sogenannte revolutionäre Massen. Damit ist aber keineswegs zugleich bewiesen, daß diese geistige Einstellung in der Tat nur ein Residuum aus einer bereits erledigten soziologischen Situation darstellt. Es besteht durchaus die Möglichkeit, und vielleicht die Notwendigkeit, sie als den angemessenen und notwendigen Ausdruck der gegenwärtigen Lage anzusehen. Mir scheint in der Tat diese geistige Haltung aus mannigfachen Gründen der Arbeiterschaft auch gegenwärtig nahegelegt zu sein, vor allem durch ein Doppeltes. Zunächst durch die Unsicherheit ihrer wirtschaftlichen Lage; die Arbeiterschaft steht eben doch auch sehr unter dem Druck der allgemeinen Verarmung (man beschaffe sich Aufstellungen über die Höhe der Reallöhne!); wenn auch relativ weniger hart als die Bildungsschicht, dafür aber auch in ausgesprochenerem Gegensatz zu den eigentlichen Nutznießern der Wirtschaftsnot, den Sachwertbesitzern, den Leitern der produktiven Arbeit der Millionen. Sodann durch die eigentümliche Erfahrung, daß auch große zahlen- und parteimäßige Überlegenheit noch keine faktische politische Herrschaftsstellung gewährleistet. Kein Wunder, daß die Arbeiterschaft den entscheidenden Schritt zur Übernahme wirklicher Verantwortung kaum irgendwo zu tun vermag, ein Schritt, der dann freilich in absehbarer Zeit zur Zerstörung der Klassenkampfideologie führen und den Prozeß der Eingliederung seinem Ende entgegen, d. h. aber die alte soziale Frage zur Lösung bringen müßte. Hier liegen innere Hemmungen vor, die schwerwiegender und innerlich notwendiger sind, als es fossile Überreste alter Ideologien zu sein vermöchten.

Ich kann deshalb nicht glauben, daß man im Ernste die soziale „Neuorientierung“ des Kongresses in dem Übergang von der Arbeiterfrage zur Mittelstandsfrage zu erblicken vermag, wie es zwar nicht aus dem Berichte der CW, aber aus anderen Stimmen zum Kongreß herausklingt. In allzu großer Nähe liegt einer solchen Auffassung der erleichternde Gedanke, daß wir einer im Kern erledigten Arbeiterfrage gegenüber auch unmöglich weiterhin verantwortlich gemacht werden können. Es ist keine Frage, daß viele von uns unter dem Druck der allgemeinen wirtschaftlichen Not zu solchen Auffassungen neigen. Ein Blick auf die Wirklichkeit unseres gesamten gesellschaftlichen, insbesondere auch des kirchlichen Lebens muß genügen, um jede derartige Haltung als eine gefährliche Selbsttäuschung zu erkennen, wie sie ganz gewiß auch gerade Keßler völlig fernliegt.

Ernster als je wird den Kongreß in dieser wahrhaft kritischen Zeit, die vielleicht einen Übergang zu einer neuen, sozial anders akzentuierten Epoche darstellt, aber eben nicht mehr (besser: nicht weniger!) als einen Übergang, seine alte soziale Frage beschäftigen müssen; denn noch ist sie zugleich die Frage nach dem Schicksal des Volksganzen, das weniger als je unter dem Druck dieser Frage zu äußerer Festigkeit und innerer Ruhe kommen kann. Wesentlich verschoben haben dürfte sich allerdings für den Kongreß seine eigene Einstellung dieser Frage gegenüber und damit die Methode ihrer Behandlung. Hier stimme ich mit der Forderung einer Neuorientierung völlig überein. Es mag so gewesen sein, daß der alte Kongreß der wirtschaftlichen und ständischen Lage seiner Mitglieder gemäß sich doch in erster Linie als Subjekt vorkam, das der Arbeiterschaft oder dem „Volke“ als dem hilfsbedürftigen Objekt gegenüber stand, wiewohl ich aus mannigfacher Erfahrung heraus versichern kann, daß diese Haltung, die die Lage der Bildungsschicht gegenüber der Arbeiterschaft immer wieder so unheilvoll beeinflußt hat, gerade für die wirklich „Alten“ des Kongresses, die Männer der Gründungszeit und der ersten Liebe, viel weniger charakteristisch ist als für die ihnen folgende Generation, die zum Teil noch mit ihnen zusammenarbeitete, zum Teil aber schon von den Fragen des Kongresses gar nicht mehr innerlich berührt wurde, also die Generation etwa aus dem Anfang des Jahrhunderts bis zum Kriege. Mehr als je wird der Kongreß vor der Notwendigkeit stehen, und im Blick auf die Verschiebung der wirtschaftlichen Lage des eigenen Kreises auch vor der inneren Möglichkeit, sich mit der Arbeiterschaft in einer Schicksalsgemeinschaft zu fühlen und mit ihren aufwachenden Kreisen die persönliche Fühlung aufzunehmen. Anderenfalls wird er als geistiges Mittelstands- und Bildungsparlament langsam sterben müssen.

Diese Forderung erhebt sich gerade dann mit vollem Ernste, wenn die Keßlersche Zeitdiagnose sich als zu Recht bestehend erweisen sollte. Der Kongreß muß, wenn er leben will, den Boden darstellen, auf dem das geistige Erbe der evangelischen deutschen Geschichte für den gesellschaftlichen Aufbau, für die Schaffung der neuen, wie auch immer gegliederten Volksgemeinschaft, in ernstem gemeinsamen Ringen alter und neuer Schichten nutzbar gemacht wird. Dazu werden wir die „Jungen“ in jedem Sinne brauchen und werden sie haben, wenn ernstlich gearbeitet wird. Wir waren in Iserlohn noch reichlich „unter uns“; so wurde vor allem der wohl tapfer geplante, aber allzu vorsichtig ins Werk gesetzte Diskussionsabend, für den die Kongreßleitung überängstlich und doch vergeblich eine Verantwortung abzulehnen suchte, eine große Enttäuschung. Der Augenblick ist Massendiskussionsversammlungen nicht günstig; vielleicht kommt das auch einmal wieder; wir werden eine Fülle wichtiger Kleinarbeit zu leisten haben, wenn das wieder möglich werden, wenn auch der Kongreß solche Veranstaltungen wieder tragen können soll. Zu dieser Arbeit in kleinen Kreisen möchte ich aufrufen. Es kann nicht damit getan sein, daß mehr oder weniger Interessierte, und sei es auch in großer Zahl, Jahr für Jahr auf eine neue Tagung mit neuen Zeitdiagnosen und sonstige geistige Bereicherung warten; wir brauchen Menschen, die aus tiefer Kenntnis der Volks- und Sozialgeschichte und aus unbefangener Beobachtung der Gegenwart heraus zu freiem Austausch sich zusammenfinden in gemeinsamem inneren aus „evangelischer“ Gesinnung geborenen Zwang. Die Menschen sind da; überall wachen sie auf; es gilt, sie zu finden und zu beteiligen; es gilt für sie alle, mit der Leitung des Kongresses in enger Fühlung zu sein und ihr Unruhe, gewiß erfreuliche Unruhe, zu machen. Dann werden auch die nächsten Tagungen zu alten Fragen neue Fragen gesellen und zu beiden Wesentliches zu sagen haben, wie wir alle es wünschen. Iserlohn war nicht mehr als ein Anfang für uns; ob es Epoche gewesen ist, das werden vielleicht Andere nach uns wissen. Lassen wir es nur einen wirklichen Anfang sein!

Dahlerau-Wupper Wilhelm Menn

Freiland — Freigeld — Festwährung

Unter dieser Forderung trägt der „Deutsche Freiwirtschaftsbund" zusammen mit ähnlichen Organisationen des Auslandes die Gedanken eines Mannes in die Welt, der alle diejenigen aufhorchen lassen müßte, die den Fragen Geld, Zins, Währung, Bodenrecht, arbeitsloses Einkommen und dergleichen jemals eine unmittelbare Bedeutung für das Leben und Bestehen unseres Volkes zuerkannt haben — und deren sind doch wohl nachgerade sehr viele geworden. Da darf und muß in der Christlichen Welt ein Wort gesagt werden über Silvio Gesell, den deutschen Volkswirt, der seit drei Jahrzehnten einen harten, jetzt erst in seiner ganzen Bedeutung erkannten Kampf führt gegen die wirtschaftliche Ausbeutung, wie sie in der Privatgrundrente und im Kapitalzins verankert ist. Man darf wohl sagen: Hätte die Welt sich nicht zu lange daran gewöhnt, als den einzig natürlichen Gegenpol des Kapitalismus den Sozialismus, insbesondere den Marxismus anzusehen, so hätte sie die wirtschaftlichen Dinge längst unbefangener und viel schärfer als Marx mit den Augen eines Proudhon und Gesell zu schauen gelernt und hätte den uralten Kampf gegen Zins- und Bodenunrecht, wie er seit Mose und den Propheten gekämpft wird (vgl. 5. Mos. 23, 20 und Jes. 5, 8) und wie er die Geschichte der christlichen Kirche mehr als einmal berührt hat (vgl. Zinsverbot der Päpste und Luthers Kampf gegen den Zins), ein besseres Stück vorwärts gebracht, als das im einseitig gebannten Blick auf Marx möglich war.

Gesell ist strenger Bodenreformer. Mit seiner Forderung „Freiland" will er die Grundrente dem Staat zuführen zur restlosen Rückgabe an die Allgemeinheit, die sie geschaffen und der sie gehört, und will Jedem Zugang schaffen zum Boden, zu der Erde, die des Herrn ist.

Aber — und das ist's, was Gesell am meisten von den sonstigen Bodenreformern unterscheidet — er will diese Reform nur in innigem Zusammenhang mit einer Geld- und Währungsreform durchführen, die das arbeitslose Einkommen aus Kapitalzins und Konjunkturgewinn zum Absterben bringt und die Schaffenden allmählich in den Besitz des vollen Arbeitsertrages setzt. Der Staat soll es als seine vornehmste Aufgabe betrachten, das Geld als den wichtigsten Vermittler alles wirtschaftlichen Lebens planvoll zu verwalten — das sei seine eigentliche Planwirtschaft! — so daß es seinen einzigen Zweck erfüllte, als Tauschmittel in einen auf Arbeitsteilung eingestellten Wirtschaftskörper möglichst hemmungslosen Austausch der Waren zu vermitteln. Die Wirtschaft ist gesund, wenn die Währung fest ist, d. h. wenn die im Umlauf befindliche Geldmenge, die „Nachfrage", ständig der vorhandenen Warenmenge, dem „Angebot", angepaßt wird. Die furchtbaren Folgen des Gegenteils lernen wir seit langem an der verheerenden Arbeit der Notenpresse kennen, der man unser Wirtschaftsleben seit dem 4. August 1914 überantwortet hat, sehr im Gegensatz zu England, das den Krieg durch Steuern finanzierte. Diese Anpassung ist möglich durch eine „Indexwährung", die den Warenpreisindex zum alleinigen Maßstab der Geldausgabe oder -einziehung macht. Es kommt hier die sogenannte „vervollkommnete Quantitätstheorie" des Geldes in Betracht, nach der die Preisbildung abhängig ist von der vorhandenen Geldmenge und ihrer Umlaufsgeschwindigkeit. Den ersten dieser beiden Faktoren kann eine staatliche Geldverwaltung ständig regulieren, den zweiten ebenfalls mit Sicherheit in Rechnung stellen, vorausgesetzt, daß das Geld sich nicht verkriechen kann, sondern gezwungen ist, sich anzubieten und ständig Nachfrage nach Waren zu halten. Zu diesem Zweck wird es mit einer Geldsteuer, einer regelmäßigen Wertverminderung von etwa 5—10 % jährlich belastet, die der jeweilige Besitzer zu tragen hat (Freigeld).

Es ist hier nicht möglich, die bis ins Einzelne klar durchdachte Theorie und Technik der festen Währung, wie Gesell und seine Schule sie vorschlagen und wie sie durch die Erfahrungen der Kriegs- und Nachkriegszeit glänzend bestätigt wurde, näher anzudeuten. Für Ängstliche ist es vielleicht eine Ermunterung, diesen Dingen näherzutreten, wenn hier das Urteil eines „Fachmannes" über Gesells Geldlehre wiedergegeben wird. Sollte übrigens ein Großkaufmann und Industrieller wie Gesell, nach dessen Vorschlägen schon einmal 1899 die argentinische Währung mit Erfolg saniert wurde, nicht auch Fachmann sein können? Der Volkswirtschaftler und Geldspezialist Dr. Oskar Stillich schreibt in der „Wirtschaft":

> Die Schriften, die bisher in Deutschland über Geldfragen erschienen sind, haben gegenüber der mit Beginn des Krieges geschaffenen Lage versagt. Da trat nun Gesell und seine Schule mit einer Anzahl glänzender Schriften auf den Plan, die alle das Geldproblem von einer neuen Seite mit Licht bestrahlten und außerordentlich anregend wirkten. ... Sie enthalten viel wissenschaftlich Wertvolles und Fruchtbares, das nicht wieder aus dem Bestande der Geldlehre schwinden wird ... nicht nur das Geld in seinem Wesen beleuchtet, sondern auch das Wesen des Zinses aufgehellt ... zuerst praktische Maßnahmen zu einer überlegten Verwaltung des Geldes in einem Reichswährungsamt vorgeschlagen ... Gedanke eines Weltgeldes glänzend verfochten. ... Die Freigeldschule hat überhaupt — alles zusammengefaßt — die tiefgründigste Behandlung der Währungsfrage geliefert, die wir haben.

Einige nun folgende Einwände werden von Gesell mühelos widerlegt.

Es bedarf in der Gegenwart wohl nicht des besonderen Hinweises, wie wichtig und grundsätzlich bedeutungsvoll die von Gesell berührten Dinge für unser ganzes Volksleben sind. Einig sein und durchhalten kann ein Volk auf die Dauer nur, wenn es sein Finanz- und Steuerwesen sauber hält. Nichts Anderes aber fordert Gesell. Klarer Einblick in die natürliche Struktur der Wirtschaftsgesetze und leidenschaftliche Forderung der Gerechtigkeit in der Volkswirtschaft sind die Pfeiler seiner Gedankenwelt. Die Folgerungen, die sich aus der Freiwirtschaft für das persönliche Leben, das Volksleben, die Beziehungen der Völker zueinander und vor allem für den Weltfrieden ergeben, sind von Gesell klar erschaut und dargestellt.

Schriften: Monatsschrift: Die Freiwirtschaft; Wochenzeitung: Der neue Kurs; S. Gesell: Die natürliche Wirtschaftsordnung, 5. Aufl.; Geld und Frieden?; Freiland, die eherne Forderung des Friedens; Die Diktatur der Not und vieles Andere. Alles bei Freiland-Freigeldverlag Erfurt.

Merzhausen (Taunus) E. Künkel

Holbein der Jüngere

Holbeins künstlerische Persönlichkeit ist in ihrer in sich ruhenden Art, in ihrer Ausgeglichenheit und scheinbaren Monotonie nicht leicht zugänglich. Philologisch, historisch, stilkritisch bietet Holbein fast gar keine Probleme. Seine Abhängigkeit von Italien, von einzelnen Italienern und selbst von einzelnen Bildern ist ohne Mühe nachzuweisen. Aber ein Anderes ist es, die künstlerische Leistung selbst zu erfassen. Über seine Zeitgenossen: Dürer, Grünewald, Pacher usw., hat die jüngste Zeit umfangreiche Darstellungen gebracht. Seltsam ist es, daß, trotzdem Holbein der einzige deutsche Maler ist, der europäische Geltung hat, über ihn seit A. Woltmanns Holbeinwerk (2. Auflage 1879) abgesehen von kleineren Untersuchungen keine eindringende Analyse von Holbeins künstlerischer Persönlichkeit existiert. Curt Pfister (Hans Holbein der Jüngere. Mit 60 Bildtafeln und zahlreichen Abbildungen. 1921. Holbeinverlag, München) versucht nun, in lebendigster Einfühlung den schöpferischen Sinn von Holbeins Lebenswerk zu deuten. Mit ihm wetteifert Joseph Bernharts wertvolle, reich ausgestattete Arbeit (Holbein der Jüngere. Mit 19 Reproduktionen von Rötelzeichnungen in Großformat. 1922. O. C. Recht, München), letztere weiter ausholend, die kultur-

und entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhänge stärker berücksichtigend.

Uns interessiert Holbein der Jüngere als der Zeitgenosse der Reformation, als einer, der ihr nahe stand und mit seinen Holzschnitten die reformatorische Bewegung förderte. Welcher Platz gebührt Holbein in der christlichen Kunstgeschichte? Ist Holbein religiöser Maler? Nichts kann Holbeins Wertung in der religiösen Kunst mehr schaden, als wenn man ihn in die Nähe von Dürer, Grünewald rückt oder gar ihn mit ihren Augen schaut. Holbein geht seinen eignen Weg und will allein aus sich heraus verstanden sein. Er malt in seiner Frühzeit, der Not gehorchend und der malerischen Tradition folgend, zahlreiche religiöse Bilder. Die Jugendarbeit Holbeins wirkt überaus zwiespältig und unausgeglichen. Er hatte sich, wie die Tafeln der Passion zeigen, noch nicht selbst gefunden. Weit mehr von Holbeins Art geben die dekorativ interessanten Flügeltüren der Münsterorgel, die großen Flügel des Oberrieder Altars im Freiburger Münster, wo sich Holbein „mit dem unendlich fruchtbaren Lichtproblem seines Gegenstands, der Anbetung des Kindes durch Hirten und Könige, auf die Fährte der Baldung und Grünewald begab und in dieser überraschenden Nachbarschaft episch und farbig einen warmen Einklang von Deutsch und Italienisch geschaffen hat" (Bernhart). Holbeins Eigenart als religiöser Maler kommt erst voll zur Geltung in der Solothurner und Darmstädter Madonna, vor allem in seinen Holzschnitten zum Alten und Neuen Testament. Und mit dieser Art stimmt sein Totentanz überein; auch hier ist Holbein derselbe wie in seinen religiösen Bildern. So sehr die sachliche Lösung der Aufgabe in diesen Arbeiten immer wieder imponiert, so künstlerisch geistvoll alles geschaut und komponiert wird, so ungemein reich Holbein hier an Erfindungskunst, an Macht des Gedankens, an Größe des Stils ist, — es fehlt seinen religiösen Bildern die Glut des religiösen Empfindens, dies Visionäre, welches alles Zeitliche und Irdische ins Himmlische verklärt, diese ungeheure Innerlichkeit, die bei Dürer und Grünwald hineinströmt in ihre Bilder, diese kraftvoll religiöse und persönliche Stellung zum Stoff. Und selbst, wo er am mächtigsten zu uns spricht in seinen religiösen Bildern: in den Madonnen, in der Anbetung der Könige, — die Madonnen sind mehr menschlich schön als religiös mitreißend, mehr durch ihre überragende Schönheit gewinnend als durch die Andacht, die von ihnen ausgeht; Ähnliches gilt von der Anbetung der Könige. Dürer und Grünwald schufen aus religiöser Intuition heraus und darum wirken sie religiös. Holbein ergreift nicht religiös, ja er will es nicht einmal. Wo er die heilige Geschichte malt oder zeichnet, setzt er sich immer für die Historie ein, nicht für das heilige Geschehen. Holbein ist so wenig mit Dürer und Grünwald arteins, daß er einer ganz anderen Zeit und einem anderen Standort angehört.

Die Gothik ist fern; von gothischer Gesinnung, von metaphysischer Tiefe ist nichts zu spüren. Eine neue Menschheit spricht zu uns; es ist der Realismus, der die gothische Gesinnung ablöst. Keine sakrale Stimmung lebt in diesen Bildern Holbeins. Alles ist mit dem Auge gesehen. Nichts steht zwischen dem Objekt und dem Auge, keine zweite innere Welt, die der Gegenstand erst passieren müßte. Das Selbstbildnis Holbeins zeigt einen Mann, der die Welt nüchtern und sachlich nur mit dem Auge aufnimmt, das christushafte Selbstbildnis Dürers einen Mann, der die Welt von metaphysischen Tiefen aus schaut. Das künstlerische Glaubensbekenntnis Holbeins ist das Bild „der Leichnam Christi". Was Holbein hier gibt und nicht gibt, sagt alles. Das Ziel der Darstellung ist nicht der gekreuzigte Christus, sondern der Mensch in seinem Ansichsein, der Leichnam als das grauenvolle Amen des Daseins. So sieht er den Tod im „Totentanz"; jedes Pathos, jeder Affekt des Glaubens fehlt in den einzelnen Blättern. Die Schärfe des Ironikers steigert noch diese Haltung. Holbein ist der kalte Diagnostiker, der das menschliche Leben als einen in sich geschlossenen, selbstgenugsamen Kreis darstellt. Die Welt erscheint nicht mehr wie in der Gothik in Gott verankert, sondern der Mensch wird das Maß aller Dinge. „Holbein malt nichts als das irdische Antlitz des menschlichen Lebens" (Pfister). Eben darum, weil Holbein der kalte Diagnostiker ist, der das menschliche Leben als einen in sich geschlossenen Kreis mit unheimlicher Schärfe und Klarheit erfaßt, ist er der unvergleichliche Darsteller des menschlichen Antlitzes geworden, der Maler von Weltgeltung.

Wie ist das künstlerische Phänomen Holbein zu begreifen?

Pfister hat Recht, wenn er sagt, daß Holbein als ein Einsamer zwischen den Zeiten und über den Zeiten steht. Während seine Zeitgenossen und selbst ein Jahrhundert nach Holbein noch ein Rembrandt, vom Diesseits bedrängt, „jenseitige Worte stammelten" und Erde und Mensch unter Gottes Schutz stellten, steht Holbein anders zum religiösen Stoff: er steht jenseits von aller Jenseitigkeit. Er malt das Göttliche menschlich und das Biblische profan. Das Religiöse wird aufgesaugt vom Sittlichen bis dahin, daß das Gesehene von keinerlei Ethos spricht, ein Handeln des Menschen für sich und mit sich. Woher diese Stellung zum Religiösen, zur Jenseitigkeit? Bernhart weist mit Recht für Holbeins Entwicklung nicht nur auf eine natürliche Anlage, sondern auf die neue Bildung des Humanismus hin. Aber er zieht diese Tatsache nicht zur Deutung von Holbeins religiöser Malerei heran. Es ist geradezu charakteristisch für die moderne Behandlung künstlerischer Probleme, daß Pfister wie Bernhart nicht einmal die Frage nach dem Sinn von Holbeins religiöser Malerei stellen, daß Bernhart diese Frage mit der Wendung abtut, „daß Holbein der religiösen Malerei nichts anderes zu geben hatte als die handwerkliche Meisterschaft". Daß sie beide stillschweigend an der Tatsache vorübergehen, daß Holbein sich persönlich durchaus auf die Seite der Reformation stellte, und nichts wissen von der Bedeutung dieser Einstellung für Holbeins Lebenswerk. Ist es angängig, daß Bernhart, der Katholik, von Holbeins Holzschnitten zum Alten und Neuen Testament nichts redet? Und doch nimmt Holbeins religiöses Schaffen eine bedeutsame Stelle in seinem Lebenswerk ein.

Nicht nur hat Holbein Luthers Neues Testament in mehreren Ausgaben mit prächtigen Holzschnitten geschmückt, sondern er schilderte durchaus fernab vom kirchlichen Brauch nach eigner Prüfung und Lektüre biblische Geschehnisse und trägt mit zum neuen Schriftverständnis bei. In einem Holzschnitt, der die Schlüsselüberreichung schildert, läßt er die Schlüssel Petri nicht Petrus allein, sondern allen Aposteln überreichen und stellt Christus ganz protestantisch als Mittler dar. Mit den Waffen des Spotts tritt er für die neuen religiösen Ideen ein, schärfste Kritik an der Geistlichkeit, an kirchlichen Mißbräuchen übend. Ja, er schildert geradezu Christus als das wahre Licht, dem der gesamte Klerus: Papst, Bischöfe, Chorherren und Mönche aller Art den Rücken drehen, so daß sie allesamt mit Plato und Aristoteles in den Abgrund stürzen. Und dieses persönliche Bekenntnis zu den religiösen Fragen der Zeit spricht sich auch später aus: in den englischen Holzschnitten zur Passion, nur noch schärfer. Christi Henker und Widersacher werden als Mönche und Geistliche dargestellt. Diese Holzschnitte zur Bibel zeigen klar und eindeutig Holbeins religiöse und künstlerische Einstellung. Er nimmt zur Religion nicht im kirchlichen, auch nicht im evangelisch-kirchlichen Sinn Stellung, sondern als Humanist: als Kritiker der Religion und Kirche immer an das Greifbare, Sichtbare sich haltend, das Menschliche herausgreifend und darstellend, in Sachen der Religion nicht religiös warm und lebendig, aber auch nicht irgendwie kirchenfeindlich, in allem kühl und über-

legen wie in seinen Bildnissen, mehr bewußt gestaltend als aus religiöser Intuition, aus religiösem Schauen und Ergriffenheit, obwohl auch hier Ansätze dazu vorhanden sind, wie A. Woltmann richtig bemerkt, Ansätze, die nicht übersehen werden sollten. Seine Totentanzbilder sind keine Christuspredigt, sondern „Epigramme eines Humanisten über die Vergänglichkeit alles Irdischen" (Max Friedländer, Der Holzschnitt. 2. Auflage. S. 138). Gegenüber einseitigen Wertungen ist zu betonen, daß diesen Blättern, wenigstens einzelnen, die Tiefe der seelischen Empfindung, das Gefühl für den Ernst und die Tragik des Menschenlebens nicht fehlt und die Satire nicht alles überwuchert, wie denn die Bilderfolge biblisch umrahmt ist in der Einleitung und in dem Schluß der Blätter, wodurch das Ganze in seinem losen Zusammenhang zur Einheit zusammengefügt wird. Holbein steht zur Religion ähnlich wie sein Freund Erasmus. Diese Humanisten gingen jenseits von Dogma und Kirche ihren Weg, in der Kirchengemeinschaft darin stehend, aber über ihre Kirche hinausragend, weil ganz im Menschlichen verankert, darin modern empfindend, nicht irgendeinem positiven Christentum zugetan. So ergibt sich uns eine andere Zeichnung Holbeins als bei Pfister, der Holbein jenseits aller Religiosität stellt, ihn zum modernen Menschen vor der Moderne macht, dessen Größe darin bestehe, daß er zum erstenmal wieder seit der Antike in der Kunst alles auf den Menschen und das Irdische abstelle und sich nicht mehr „der religiösen Legende" hingebe. An diesem Punkt wird deutlich, wohin es führt, wenn die Kunstbetrachtung sich von aller geisteswissenschaftlichen Einstellung, von entwicklungsgeschichtlichen und kulturgeschichtlichen Zusammenhängen fernhält und sich mit Pfister absichtlich allein auf die „Erlebnisweite und Gestaltungsfähigkeit des Einzelnen", auf das Einfühlungsvermögen in den schöpferischen Sinn eines Kunstwerkes verläßt.

Holbein steht in der christlichen Kunstgeschichte fest verankert da: nicht arteins mit Dürer, sondern mit unerhörter Sicherheit seinen eignen Weg gehend und eine neue Form suchend und zur Vollendung bringend, ein Maler, der in seinen religiösen Bildern seine religiöse Gesinnung auslebt und noch heute hier zu uns spricht als der Weggenosse der Reformation. Mehr Humanist als Religiosus, mehr Protestant als Evangelischer. Mehr sittlich als religiös interessiert, mehr Kritiker der katholischen Kirche als Gegner ihrer Frömmigkeit und Gottessehnsucht. Holbein ist der Humanist unter den Malern seiner Zeit.

Gießen Gustav Mahr

Sadhu Sundar Singh, der Apostel Indiens

3

Wer auf die Predigt des Sadhu lauscht, der vernimmt allbekannte Motive indischer Heilsreligion aus alter und neuer Zeit. Und doch ist diese indische Predigt keine andere als die Frohbotschaft, die Paulus und Johannes, Augustinus, Franz von Assisi und Luther verkündet haben; sie ist Predigt von Christus, Predigt vom heiligen Geist, Predigt von Sünde und Gnade, von Schuld und Vergebung, Predigt vom Kreuz und Opfertod, Predigt von der Demut und vom Gebet, Predigt vom Dienst und von der Bruderliebe. Sie ist biblische Predigt, denn die heilige Schrift, aus der sie schöpft, ist nicht Veda, Gita oder Granth, sondern das Neue Testament. Söderblom hat mit Recht betont, daß man „nicht leicht im Abendlande Jemand finden wird, der sich gründlicher das Neue Testament und den Psalter zu eigen gemacht hat als Sundar Singh". „Die Bibel, besonders das Johannesevangelium, beherrscht seine Gedanken und seine Sprache in einer Weise, welche bei einem so echten Inder wie dem Sadhu erstaunlich ist." Diese streng biblische Orientierung erklärt es, daß er alle jene eingewurzelten Ideen der indischen Religion und Weltanschauung, welche dem Evangelium widerstreiten, ausgemerzt hat. Mit aller Entschiedenheit verneint er das uralte indische „Dogma" von der Seelenwanderung, vom Geburtenkreislauf (samsâra); das gegenwärtige Leben ist die einzige Probezeit des Menschen; nie kehrt ein Mensch auf diese Erde zurück. Mit der Ablehnung der Wiedergeburt hängt zusammen das völlige Fehlen jenes Pessimismus, welcher den düsteren Hintergrund der Upanishadenweisheit und der buddhistischen Heilslehre bildet. Der Sadhu ist von einem kindlich frohen Optimismus erfüllt: „Ich glaube, daß alles gut ist. Die ganze Welt ist meines Vaters Eigentum." Darum sind alle Dinge gut, und wenn sie bisweilen böse Wirkungen hervorbringen, so liegt das nicht an ihnen selbst, sondern an ihrem Mißbrauch durch die Menschen. Mit dem Pessimismus verurteilt Sundar Singh auch die Askese und Weltflucht, die ihn zur Voraussetzung haben. Das Verwerfliche der Asketen liegt nach seiner Meinung darin, daß sie durch Verzicht, Entsagung und Kasteiung den Frieden der Seele gewinnen und die erlösende Erkenntnis finden wollen. „Sie verlassen die Welt und verzichten auf sich selbst, ohne vorher einen Reichtum von Gott erhalten zu haben." Sie entsagen um der Entsagung willen. Während dieses asketische tapas aus der inneren Armut kommt, quillt das Opferleben und die Selbsthingabe des Christen aus dem Reichtum des von Christus begnadeten Herzens. Weil der Christ Christum hat und in ihm die Fülle des Friedens und der Seligkeit, darum kann er alles für ihn hingeben. Wie die Askese, so verwirft der Sadhu auch die kunstvolle Seelenübung des Yoga, die ebensowenig wie jene imstande ist, der Seele Frieden und Seligkeit zu vermitteln. Nicht minder erstaunlich als die Ablehnung von Askese und Yoga ist die völlige Freiheit von jeder pantheistischen Neigung, die allen indischen Mystikern, nicht nur den Vedantisten, sondern auch den Bhaktas im Blute sitzt. Mit aller Entschiedenheit weist der Sadhu das alte Losungswort der Upanishaden zurück: brahmâ 'smi, „ich bin Brahma".

Wir sind nicht Gott, nein, wir sind in Gott und Gott ist in uns. Wenn man eine eiserne Kugel ins Feuer wirft, wird sie rotglühend. Das Eisen ist im Feuer und das Feuer im Eisen. Und dennoch ist das Eisen nicht das Feuer und das Feuer ist nicht das Eisen. Das Wasser ist im Schwamm und der Schwamm ist im Wasser, und beides sind doch verschiedene Dinge. So behalten auch wir unsere Persönlichkeit, wenn wir uns von Christus durchdringen lassen. Wenn wir uns Gottes erfreuen wollen, so müssen wir von Gott verschieden sein.

Gerade in dem scharfen Trennungsstrich, den Sundar Singh zwischen seiner Frömmigkeit und dem indischen Pantheismus zieht, offenbart sich in voller Klarheit seine rein biblisch-christliche Grundauffassung vom Verhältnis zum Göttlichen. Mit dieser Abweisung des brahmanischen Pantheismus ist auch seine Ablehnung der hinduistischen Inkarnationslehre verbunden. Für die indische Frömmigkeit gibt es zahllose Verkörperungen der Heilandgottheit. Diese hat sich nicht einmal, sondern immer wieder inkarniert und geoffenbart. Der Sadhu hingegen kennt nur eine Menschwerdung Gottes, die in Jesus Christus, in dem „die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt." Weil er allein das wahre Abbild des unsichtbaren göttlichen Lebens ist, darum verwirft er auch alle Götterbilder und Kultobjekte (die sogenannten arcâ), die den indischen Mystikern als Hilfsmittel und Symbole beim Betrachten und Beten dienen. Auch hier bricht der urchristliche Puritanismus in seiner vollen Kraft durch und zerbricht mit innerer Notwendigkeit eine durch Jahrtausende geheiligte Gewohnheit des indischen Volkes.

So hat Sundar Singh alle indischen Vorstellungen und Gebräuche, die mit dem Geist des neutestamentlichen Christentums unvereinbar sind, unerbittlich beiseite gesetzt. Seine Botschaft ist durchaus kein Kompromiß, keine Synthese von indischer und christlicher Religion, von der so viele abendländische Geister geträumt haben. Sundar

Singh kennt keine Gleichberechtigung von Upanishaden und Neuem Testament, wie sie der Begründer der indisch-christlichen Mischsekte Brahmâ-Samâj, Rammohun Roy, und in anderer Weise ein deutscher Philosoph und Schopenhauerjünger, Paul Deussen, verfochten hat; nein, was er verkündigt, ist das unverfälschte Evangelium von Gottes in Christo geoffenbarter Liebe. Neu und ursprünglich ist nur das sprachliche und gedankliche Gewand, in das er das alte Evangelium hüllt; aber dieses selbst ist bei ihm so rein und so echt wie bei den größten christlichen Frommen, ja, reiner und echter wie bei manchen Klassikern der christlichen Mystik. Darum hat Sadhu Sundar Singh Anspruch darauf, als Apostel Christi, als Apostel Indiens zu gelten. Er hat die mächtigen Tore des indischen Religionsbaues, die seit Jahrhunderten dem Christentum verschlossen schienen, aufgesprengt und dem Evangelium Christi freie Bahn geschafft. Erst durch ihn (nicht durch die christliche Mission) hat das Christentum begonnen, in Indien eine Geistesmacht zu werden. Was er für das nichtchristliche Indien bedeutet, das geht am deutlichsten aus der außerordentlichen Hochschätzung hervor, die ihm auch in hinduistischen Kreisen gezollt wird. Dieser Apostel Christi gilt jenen Indern, die noch treu an ihrer Väterreligion festhalten, als ein avatâra, eine Inkarnation ihrer Heilandgottheit. Selbst jene, denen Upanishaden und Puranas die höchste Offenbarung göttlicher Weisheit sind, können sich dem Bann seiner christuserfüllten Seele nicht entziehen.

Mit Sadhu Sundar Singh hebt eine neue Epoche in der Geschichte der indischen Religion an. Aber nicht nur für Indien hat der Sadhu eine Botschaft, sondern auch für Europa. Viele abendländische Christen, darunter auch der bekannte französische Theologe Wilfred Monod, haben es bedauert, daß Sundar Singh die christlichen Länder des Westens bereist hat. Mit Unrecht. Das abendländische Christentum hat seine Verkündigung ebenso dringend nötig wie Hinduismus und Buddhismus. Seine Persönlichkeit und Predigt ist die denkbar treffendste und heilsamste Kritik jener Entartungen und Verflachungen, denen das moderne abendländische Christentum ausgesetzt war. In der evangelischen Frömmigkeit des Sadhu sind gerade jene Elemente der christlichen Frömmigkeit lebendig, die dem neuzeitlichen Christentum großenteils verloren gegangen sind: die reine, gotterfüllte Innerlichkeit, der tiefe Ewigkeitsernst, die selbstvergessene Hingabe an die Überwelt. Gerade darin ist Sundar Singh eins mit dem altreformatorischen Christentum, dessen herbe Jenseitsstimmung durch jede Zeile seiner Predigt und seines Gebetsliedes zittert. Aber Sundar Singh bedeutet darüber hinaus einen Fortschritt, weil eine Rückkehr zur vollen Jenseitigkeit des Urchristentums. Er hat in seinem Leben als Sadhu jene „evangelischen Räte" neu verwirklicht, welche die Reformatoren im berechtigten Kampfe gegen die Überschätzung des Mönchswesens und gegen seine Gesetzlichkeit preisgegeben hatten. Das höchste christliche Frömmigkeitsideal ist und bleibt das apostolische Leben in Armut, Ehelosigkeit und Heimatlosigkeit; denn dieses apostolische Leben allein ermöglicht die restlose Hingabe an das Ewige, das gänzliche Aufgehen in der evangelischen Verkündigung. Aber — und erst hier scheidet sich die evangelische Auffassung von der römischen — dieses Vollkommenheitsideal hat nur Recht und Sinn als persönliches Charisma, als persönlicher Beruf. Nichts liegt dem Sadhu so fern als die katholische Lehre von der prinzipiellen Höherwertigkeit des armen und ehelosen Lebens; nirgends in seinen Predigten findet sich auch nur eine Anempfehlung dieses „vollkommenen Standes". In voller Demut und Selbstbescheidung, ohne Seitenblick auf seine Brüder, betrachtet er dieses Leben als seine besondere, von Gott ihm persönlich gestellte Berufsaufgabe. Gerade damit aber hat er das urchristliche Vollkommenheitsideal, das in der katholischen Auffassung verbogen und im reformatorischen Christentum mißachtet war, der heutigen Christenheit lebendig vor Augen gestellt.

Sadhu Sundar Singh, der indische Christusapostel, hat eine Botschaft an die abendländische Christenheit. Seine Predigt ist eine kraftvolle Mahnung zum „einen Notwendigen", ein Aufruf zur Innerlichkeit, zum Leben in und mit Christus. Das Christentum des Abendlandes ist veräußerlicht, verweltlicht, verflochten mit zahllosen außerchristlichen und widerchristlichen Mächten; die lebensspendende Quelle der Christusgemeinschaft ist großenteils von weltlichem Schutt überdeckt — das ist es, was Sundar Singh mit tiefem Schmerz bei seiner Reise durch Europa und Amerika allenthalben wahrnahm. Die Bekenner des Christentums haben sich vielfach an die Welt verloren und sind unter die Stufe der indischen Hochreligionen herabgesunken:

> Bei uns in Indien gibt es, so weit ich sehe, mehr Menschen, die ein geistliches Leben führen als hier im Abendlande, obgleich sie Christum nicht kennen oder erkennen. Viele unserer Wahrheitssucher sind aufrichtiger und in ihrem Leben christlicher als viele Christen. Früher dachte ich: ach, welch gute Menschen müssen das nicht sein, welche so große Opfer bringen, um uns so gute Botschaft zu senden! Aber als ich nun die verschiedenen christlichen Länder besuchte, bin ich tief enttäuscht worden. Viele, viele sind keineswegs Christen, und ich bin gezwungen, festzustellen, daß es keine christlichen Länder gibt, sondern nur einzelne Christen. Die Menschen des Abendlandes sind sehr kundig in allerhand Dingen, aber sie verstehen nichts von geistlichen Dingen; sie nähren ihr Gehirn, aber ihre Seelen sterben vor Hunger.

Sundar Singhs Urteil über die abendländische Geisteswelt ist beschämend, aber zutreffend. Das abendländische Christentum hat heute nicht mehr die Macht, das ganze Geistesleben zu durchdringen, und zwar deshalb nicht, weil es seine Seele, den Gottesumgang, an die äußere Welt zu verlieren droht. Es verschwendet seine Kraft mit dem Intellektualismus der Theologie, mit der Organisation der Kirche und mit der Gestaltung der Kultur und Politik und läßt dabei sein Innerstes, das Frömmigkeitsleben mit Gott, verarmen und erkalten. Sundar Singh, dem die innere Kraftlosigkeit des abendländischen Christentums schmerzlich zum Bewußtsein gekommen ist, hegt eine tiefe Abneigung gegen alles, was das Christentum von seinem Innern abgelenkt und an das Äußere verstrickt hat: Dogmatik, Kirchenrecht und Kulturpolitik. Seine ernste Mahnung lautet: Zurück zur christlichen Innerlichkeit, zurück zum lebendigen Christus, von dem die klugen Theologen und die gewandten Kirchenmänner und die sozialen Organisatoren „nichts wissen", zurück zum Christus der Frommen, der „Mystiker, Propheten und Beter". Wenn Jemand berufen ist, die abendländische Christenheit von ihrer äußerlichen Vielgeschäftigkeit zum „verborgenen Leben in Christus" zurückzuführen, dann ist es dieser Christusjünger aus dem Lande der religiösen Innerlichkeit. „Hier hat Sundar Singh", wie Söderblom offen ausgesprochen hat, „das Abendland etwas zu lehren. Aber diese Lehre kommt nicht von Indien, sondern vom Evangelium. Die immer mehr gesteigerte Aktivität der abendländischen Christenheit kann die Schwäche ihres inneren Lebens nicht ersetzen." Am christlichen Sadhu, dem Apostel Indiens, muß sich im Abendlande die erlöschende Flamme christlicher Innerlichkeit von neuem entzünden.

Sundar Singh hat eine doppelte Botschaft: für Indien, das trotz zahlreicher kostbarer Schätze die köstliche Perle des Evangeliums noch nicht gefunden hat, und für das christliche Abendland, das diese köstliche Perle besitzt, aber verschüttet im Geröll von Theologie, Kirche und Kultur. Er ist ein echter Verkündiger dieses Evangeliums, weil er es nicht nur lehrt, sondern lebt. Als Sundar Singh einmal mit dem Erzbischof von Upsala über die christliche Missionsarbeit in Indien redete, sagte er: „Wir wünschen nicht bloß eine Religionslehre, denn davon haben wir genug und übergenug. Wir sind müde der

Lehren. Wir brauchen den lebendigen Christus. Die Inder wünschen Menschen, die nicht nur unterrichten und predigen, sondern Arbeiter, die im Leben und Wandel Jesus Christus darstellen." Was Sundar Singh hier von Indien sagte, das gilt auch für den Westen. Vor allem aber hat er in diesem Worte klargelegt, was er selbst ist und sein will, ein schlichter Nachfolger Jesu Christi. Mit dem Völkerapostel ruft er uns und allen Christen die Mahnung zu: „Seid meine Nachfolger, gleichwie ich Jesu Christi" (1. Kor. 11, 1).

Eine Biographie über den Sadhu hat Mrs. Arthur Parker verfaßt: Sadhu Sundar Singh called of God (London, Christian Literature Society 1921). Wertvolles Material über die religiösen Erfahrungen und Anschauungen des Sadhu enthält das Buch von B. H. Streeter und A. J. Appasamy, The Sadhu, A study in Mysticism and practical Religion (London, Macmillan 1921); deutsch: Der Sadhu, Christliche Mystik in einer indischen Seele mit einem Geleitwort vom Erzbischof von Upsala, übersetzt von P. Balzer (Gotha, F. A. Perthes A.-G. 1922); störend wirkt in diesem Buche die psychologische Analyse des Sadhu nach dem Muster von William James wie die künstliche Systematisierung seiner Gedanken. Die Schrift ist auch in schwedischer Übersetzung erschienen. Mehr erbaulichen Charakter trägt das Büchlein von Max Schaerer, Sadhu Sundar Singh, Ein Apostel Jesu Christi in Indien, nach englischen Quellen und mündlichen Mitteilungen bearbeitet, herausgegeben vom Schweizer Hilfskomitee der kanaresischen Mission in Indien (Gütersloh, Bertelsmann 1922), auch in schwedischer Übersetzung erschienen. Die religionsgeschichtliche Bedeutung des Sadhu ist sehr treffend beleuchtet in einem Aufsatz von Nathan Söderblom, Evangelisk mystik i en indisk själ (in: Tre lifsformer, Stockholm 1922, 1 ff.). Die wertvollste und feinsinnigste Darstellung und Beurteilung des Sadhu ist das größere Werk, das Söderblom nach dem Besuch Sundar Singhs in Upsala herausgegeben hat: Sundar Singhs budskap utgivet och belyst (Stockholm, Hugo Geber 1923). Es enthält auch die wundervolle Predigt des Sadhu über das Gebet im Dom zu Upsala sowie seine Schrift „Zu des Meisters Füßen", ein Dialog des Sadhu mit Christus in der Ekstase, den er in seiner Muttersprache niedergeschrieben und dessen englische Übersetzung durch Canon Goldsmith er verbessert hat. Dieselbe Schrift liegt nunmehr auch in deutscher Übersetzung von E. Pohl vor (Evangelischer Missionsverlag, Stuttgart 1923). Die Predigten, welche der Sadhu in der französischen Schweiz hielt, sind vom indischen Missionssekretariat in Lausanne unter dem Titel Par Christ et pour Christ 1922 herausgegeben worden ist. Dasselbe Missionssekretariat hat auch eine französische Übersetzung der Parkerschen Biographie veranstaltet. Die Predigten des Sadhu in der deutschen Schweiz sind in drei Einzelheften von dem Sekretariat der kanaresischen Mission, Zürich 1922 herausgegeben.

Marburg Friedrich Heiler

Herrmanns Dogmatik

§ 13. Die Entstehung der Religion in dem Gehorsam gegen die Offenbarung

Wenn wir das Wirken der Macht erlebt haben, unter deren Berührung ein Leben in Wahrheit in uns entsteht, ein wirklich menschliches Leben, so kann auch die Frage für uns entschieden sein, ob uns Gott eine Wirklichkeit wird. Es hängt das davon einfach ab, ob wir bei der Wahrheit bleiben, d. h. ob wir die Tatsache solcher Macht als das behandeln wollen, was sie wirklich für uns ist. In dem Moment, wo wir die Abhängigkeit von ihr wollen, und uns ihr in Ehrfurcht und Vertrauen hingeben, ist diese geistige Macht wirklich der Herr über unsere Seele. Diese Tatsache, daß wir einer Macht begegnet sind, die nicht bloß eine äußere Gewalt über uns hatte, sondern uns im Innersten überwand, können wir nie wieder ganz vergessen. Im Moment dieser Erfahrung haben wir ein Leben in Wahrheit. Aber wir können diese Tatsache mit Nichtachtung behandeln, so daß sie hinter Anderem, was unser Interesse in Anspruch nimmt, wieder zurücktritt. Geschieht das, so versuchen wir eine Tatsache, die deutlich als unvergleichlich vor uns steht, uns zu verbergen. Durch Unwahrhaftigkeit solcher inneren Haltung wird dann die Religion in uns unmöglich. Denn Religion kann nur entstehen mit dem Willen zur Wahrheit, der alle Rücksichten auf Anderes bei Seite drängt. Wahrhaftig können wir nur sein, wenn wir das, was uns zweifellose und unvergleichlich gewaltige Tatsache geworden ist, auch als solche behandeln wollen. Wissen wir, daß wir in bestimmten Momenten uns vor eine Macht gestellt sehen, die uns im Innersten bezwingt, so können wir nur dadurch wahrhaftig bleiben, daß wir diese Macht als das ehren, was sie tatsächlich für uns ist. Das tun wir nur dann, wenn wir uns die Voraussetzung nicht verbergen, die in jenem Erlebnis selbst deutlich zu bemerken ist, daß nämlich diese Macht, unter deren Berührung wir zu wahrhaftigem Leben kommen, selbst lebendig ist. Nichts ist uns so deutlich, als daß das Tote Niemanden lebendig machen kann. Auch der sittliche Gedanke für sich allein kann es nicht (Gal. 3, 21). Sehen wir uns aber in den Momenten, in denen uns unser eigenes Leben wahrhaftiges Leben wird, immer wieder vor dieselbe lebendige Macht gestellt, so werden wir erstens das Vertrauen fassen, daß sie in Allem wirkt, was in ihrem verborgenen Reich in unserem inneren Leben als wirksam auftritt. Wir werden die Spuren dieser Macht in Allem suchen, was uns innerlich berührt. Dadurch empfängt unser tägliches Erleben einen Reichtum und eine Tiefe, durch die wir uns im Vergleich mit dem Menschenleben, dem das fehlt, in eine neue Existenz versetzt wissen. Zweitens werden wir dann dieser lebendigen Macht, die sich uns so vernehmlich macht, antworten und werden immer wieder, in der sittlichen Forderung wie in unsern Erlebnissen, ihr Wort an uns zu verstehen suchen. Damit ist die Religion in uns verwirklicht, und unser Leben ist dann ein Leben in Wahrheit geworden, weil wir nun in voller Klarheit die Wirklichkeit vor uns haben, der wir als lebendige Wesen angehören können.

Die so entstehende Religion kann offenbar das, woran sie sich aufrichtet, in zwei Tatsachen finden. Erstens in den vereinzelten Erinnerungen an menschliche Güte, denen entgegengesetzte Erfahrungen gegenüberstehen. Aber die Zuversicht zu Gott, die darin ihren Halt sucht, kann sich nur durch eine Anstrengung behaupten, die das zurückdrängt, was jenen Erinnerungen, an die sie sich hält, widerstreitet. Zweitens kann die Religion, die in solchen Erinnerungen ihren Gott findet, sich auf die Hilfe berufen, die sie selbst dem Menschen in seinen Lebensnöten bringt. Aber lange Zeit kann der Fromme von solcher Hilfe so wenig merken, daß er sich von seinem Gott verlassen fühlt. Die alttestamentliche Religion zeigt diese Unruhe eines von dem Bewußtsein seines Rechtes getragenen Kampfes, der doch immer wieder in Gefahr ist, dem Zweifel gegenüber zu ermatten. Aber gerade durch diese ihre sittliche Art erhebt sich die Religion des Alten Testaments über alle Religionen vor und neben ihr. Der Glaube des Neuen Testaments trägt nun ohne Zweifel den Ausdruck einer Ruhe, die dem Alten Testament fehlt. Das deutet darauf hin, daß der Grund seiner Zuversicht klarer und fester ist. Wenn aber dieser christliche Glaube nicht unter die Höhe des Alten Testaments herabsinken soll, so muß er sich darüber ausweisen können, daß auch er die sittliche Art immer neuen Kampfes um wahrhaftiges Leben behält.

Wilhelm Herrmann †

Vom Luthertum in Frankreich

Es war schon lange mein Wunsch, über die französischen Lutheraner Genaueres zu erfahren und sie zu besuchen. In welchen Formen die lutherischen Kirchen das Erbe der Väter erhalten haben, welches ihre geistige und numerische Bedeutung im französischen Protestantismus ist, in welchem Verhältnis sie zu den Reformierten stehen, wie ihre Kirchen aussehen, welches ihre Gottesdienstordnung ist, überhaupt welchen religiösen Typus sie in ihren geistigen Leistungen, ihren gefühlsmäßigen Stimmungen und ihrer praktischen Arbeit darstellen — das Alles beschäftigte mich schon lange. Das um so mehr als darüber aus Büchern nicht viel zu erfahren ist und die geographische Nähe meiner Juragemeinde zum alten ebenfalls jurassischen Mömpelgard direkt zu einem Besuche aufforderte. So ging ich am Ostermontag 1922 bei Schneegestöber mit Stab und Tasche, ein Lutherlied vor mich hinsingend, über die Grenze. Es war schon ein

seltsamer Eindruck, aus dem starkkatholischen Berner Jura an einem Festtag in das protestantische Frankreich hinüberzuwandern. Ich befand mich bei Pruntrut im alten Fürstbistum Basel, dessen Grenzen ja über die südliche Rheinstadt hinaus bis zum heute badischen Schliengen und Istein reichten und für das Wetzlar mit seinem Reichskammergericht zuständig war. Ohne es zu merken kam ich zwischen dem schweizerischen Grandfontaine und dem französischen Glay über die Grenze und fragte bei einem Hause am Walde, wo ich sei. La Ferme du Prince, sagte das Kind. Also hier schon eine Erinnerung an die Württemberger Zeit! (1397—1793.) Nun ging es hinunter nach Glay. Dort wurde 1822 das „Institut" gegründet, ein Privatgymnasium mit protestantischem Charakter lutherischer Färbung, dessen berühmtester Schüler der Afrikamissionar François Coillard war und das, während des Krieges geschlossen, 1920 wieder geöffnet, 1922 sein Jubiläum feiern durfte, zu dem Delegierte aus Paris, der Schweiz und dem Elsaß erschienen. Dieses Institut und seinen hymnologisch sehr bewanderten Leiter, Pfarrer R. Ritz, wollte ich mir ansehen, und am Abend durfte ich in der wohlbesetzten Kirche einen Vortrag über die Entwicklung des Kirchengesanges im französischen Protestantismus halten. Doch ich war mehr der Beschenkte als der Gebende, und als ich am nächsten Tage über Belfort nach Straßburg fuhr, um meine Studentenerinnerungen von 1895/96 aufzufrischen — o quae mutatio rerum! — hatte ich vom französischen Luthertum lebendige und erfreuliche Erinnerungen im Gedächtnis. Doch genug vom Persönlichen und nun zur Sache.

1

1524 hatte Farel in den Straßen Montbéliards das Evangelium gepredigt, sich aber bald flüchten müssen. 1538 ließ Herzog Georg von Württemberg die Reformation durch den Franzosen Toussain einführen. Erst etwa dreißig Jahre später wurde der lutherische Typus angeordnet. Die starke Einwanderung vertriebener, vom lutherischen Abendmahl ausgeschlossener Calvinisten führte 1586 zum Ausgleich des Mömpelgarder Religionsgesprächs zwischen dem Tübinger Jakob Andreae, Lukas Osiander und zwei Juristen einerseits, Beza, Abraham Müslin (Bern), Anton Fajus (Genf), dem Gräzisten Peter Hybner (Bern), dem Lausanner Arzt und Philosophen Claudius Alberius und zwei Genfer Ratsherrn andererseits. Das Ergebnis war nach langem Streiten gering. Jeder dünkte sich Sieger. praktisch kam eher eine Verschärfung der Gegensätze heraus. Aber man kann nicht an dem schön erhaltenen Mömpelgarder Schloß vorübergehen, ohne dieses Ereignisses zu gedenken.

Sehr hübsch hat Professor Otto Schanzenbach in seinem Vortrag: „Mömpelgards schöne Tage" (Stuttgart, Kohlhammer 1887) fesselnde Einzelheiten aus dem kirchlichen und wissenschaftlichen Leben jener Tage festgehalten. Über die Folgezeit unterrichten zwei treffliche, leider vergriffene Werke von B. Mériot: La Vie ecclésiastique et religieuse à Montbéliard au 17. Siècle und John Viénot: La Vie ecclésiastique et religieuse dans la Principauté de Montbéliard au 18. Siècle (Audincourt 1906). Jener ist Pfarrer im Mömpelgardischen, dieser der Kirchenhistoriker der Pariser Fakultät. Es geht daraus hervor, daß die schwäbischen Herzöge ohne Gewaltsamkeit, aber doch mit einer gewissen Energie gegen 1570 dem Protestantismus ihres Fürstentums den lutherischen Stempel schwäbischer Färbung aufgeprägt haben. Ihre eifrigsten Helfer fanden sie in den Geistlichen, die ausnahmslos in Tübingen studierten: „Stiftler" und Stipendiaten waren, meist zweisprachig zurückkamen und im Laufe der Jahrzehnte, den reformierten Einfluß der nahen Schweiz mehr und mehr ausschaltend, aus der Mömpelgarder Kirche mit ihren 40 Gemeinden eine überaus getreue Kopie schwäbischer Art in Lehre und Leben machten*). Einen wahrhaft hervorragenden reformatorischen Einfluß übte hier Leopold Eberhard Bunsen aus, der wie Josias Bunsen aus Corbach in Waldeck stammte und dessen Gymnasialrektorat und Superintendentur in Montbéliard Jahrzehntelang dieser Kirche ihre charakteristische Prägung gab. Dieser Kirchenmann hat auch mit teilweisem Erfolg die letzte reformierte Spur zu verwischen versucht, die in dem Gesang der Marotschen Psalmen bestand. Nach Matthies Barthol und Balthasar Ritter vermehrte er in einer neuen Liedersammlung (1747) die Zahl deutscher Choräle in französischem Sprachgewand. Er mußte sich zwar damit begnügen, daß sein Gesangbuch in den Familien viel gebraucht, aber in der Kirche amtlich nicht eingeführt wurde. Nach dem strammen Kirchenregiment eines Bunsen, der bisher in seiner Bedeutung viel zu wenig erkannt wurde und fast nirgends erwähnt ist, setzte der langsame Verfall des Mömpelgarder Luthertums ein. Daran waren teils die katholischen Einflüsse in dem zum Fürstentum gehörenden „Herrschaften" Héricourt, Chatelot, Clérmont, Hamont, teils die Besetzung Mömpelgards durch die Franzosen (1674—97; 1723—48) schuld. Vor Allem wirkte der Pietismus und der Einfluß der Brüdergemeinde zersetzend. Ein schwerer Schlag war die französische Annexion (1792), die den schwäbischen Einfluß gänzlich ausschaltete. Als das Luthertum nach 1871 auch die Stütze des Elsaß verlor, schien es, als sei die lutherische Kirche französischer Zunge überhaupt dem Tode verfallen. Sie wurde gerettet durch die Treue der Pariser Lutheraner.

*) Bis zur Stunde zeugen die Familiennamen von diesem Austausch. In Württemberg die Mömpelgarder Namen von Forstner, Aleriot, Masson, Dieudonné, François, Boigeot, Parot, Grammont, Scharfenstein. Und in Frankreichs lutherischer Kirche die vielen schwäbischen und elsässischen Namen: unter den Lebenden: Ahnne (Ahne?), Bach, Flick, Goguel (Gogel), Jundt, Koell, Lockert, Mettetal, Meyer (4!), Pfender, Pfister, Ritz, Roehrich, Roth, Schaffner, Schmidt, Weber. Unter den Toten: Hosemann, Dieterlen, Berger, Kuhn, Wild, Bonsen, Büchsenschütz, Bögner, Krüger.

2

Paris hatte seit 1626 lutherische Gottesdienste in deutscher Sprache in der schwedischen Gesandtschaftskapelle. Hier fanden sich deutsche Fürsten, Diplomaten, Kaufleute aus dem Elsaß, schwedische Offiziere und Lutheraner aus aller Herren Länder zusammen. Es wurde schwedisch und deutsch, seit 1742 auch französisch gepredigt. Unter den Geistlichen seien Jonas Hambré, der erste, Balthasar Ritter, später in Frankfurt (1674), Mettenius (1711), Karl Bär (der Umdichter des Bonsenschen Choralbuchs (1758) und Christian Karl Gambs, später in Bremen, genannt, welch letzterer ausgewiesen ward (1806). Die schwedische Kapelle wurde geschlossen, die lutherischen Gottesdienste in die dänische verlegt. 1809 endlich konnte der erste regelmäßige, französisch-lutherische Gottesdienst aux Billettes eröffnet werden, den schon 1806 ein Dekret Napoleons geschaffen hatte. Die alte katholische Karmeliterkirche mit Kloster wurden das Gottes- und Pfarrhaus der Lutheraner. Der Mömpelgarder Georg Boissard und der Elsässer J. Goepp waren die ersten Geistlichen der Augsburger Konfession in der Seinestadt.

Nun gehen die Dinge einen schnelleren Gang. Um 1700 zählte man 4000, um 1800 etwa 10 000 Lutheraner in Paris. Nacheinander wurden zehn Pfarrstellen in den Jahren 1808 bis 1872 geschaffen, die im Ganzen von 27 Geistlichen nacheinander bedient wurden. Neben den Billettes wurde 1854 die Rédemption, später St. Paul, Batignolles, Menilmontant, Villette, Bon Secours, Saint Marcel, Trinité, Résurrection, St. Jean geschaffen. Dazu kamen drei Vorstadtkirchen und sieben Lokale der Inneren Mission. Die letzte schwere Krise machten die französischen Lutheraner in den siebziger Jahren durch. Ihrer Fakultät beraubt, nach einer kurzen Zwischenperiode, in der man sich mit einer theologischen Privatschule behalf, an der auch die beiden Straßburger F. Lichtenberger und Aug. Sabatier lehrten, kam es 1877 wieder zur Gründung einer konfessionell gemischten Fakultät, nicht ohne schwere Kämpfe mit den Reformierten.

Eine andere schwere Sorge war die Haltung der Mömpelgarder, die zur reformierten Kirche abzuschwenken bereit waren und alle schwäbisch-lutherischen Traditionen vergessen zu haben schienen. Der Krieg mit Deutschland war hier wie 1914 für das Luthertum eine schwere Gefahr. Die Pariser, d. h. im Grunde doch die dort ansässigen Elsässer, rissen ihre Konfessionsgenossen aus der Not. Es kam sogar zu einem einstimmigen Beschluß, auf die Formulierung eines neuen Glaubensbekenntnisses nach reformierter Art nicht einzugehen, sondern der Bibel und der Augustana, beide in weitherziger Weise aufgefaßt, treu zu bleiben. So ist es bis zur Stunde.

Ehe wir auf die gegenwärtigen Verhältnisse eingehen, sei noch ein Wort über die Deutschen in Paris eingefügt: 1843 gründeten die lutherischen Pfarrer Louis Meyer (aus Montbeliard) und Louis Vallette, der frühere deutsche Gesandtschaftsprediger in Neapel, die deutsche Innere Mission in Paris. Die Großherzogin von Mecklenburg-Schwerin, Mutter der Herzogin von Orléans, war eine der Protektorinnen des Werkes. Die Zahl der in Paris wohnenden armen deutschen Dienstboten, Familien und zumal der hessischen und pfälzischen Straßenkehrer wurde auf 30 000 geschätzt! Die deutschen Pfarrer Beyer, Lamperter, Ortgies, Bodelschwingh (1857—64), Paul Müller, Macht, Herzog, Schäfer, Frisius arbeiten in Paris nacheinander unter der lutherischen Kirche Frankreichs als deren Hilfsprediger. Meyer kollektierte häufig für das Werk in Deutschland, besuchte Zeller in Beuggen, Spittler in Basel, wohnte 1853 dem Berliner Kirchentag und einer Hauptsitzung des Gustav Adolf-Vereins bei, wurde zweimal bei Hofe empfangen, kehrte 1856 nochmals nach Deutschland zurück und fand leicht freundliche Geber für das deutsche Missionswerk, das jährlich gegen 100 000 Franks kostete.

So ging es bis zum Kriege. Schon vorher war aus der deutschen Mission eine zweisprachige geworden. Nun hieß es scheiden; die deutschen Gemeinden wurden selbständig. Es kam zur Teilung. Die Billettekirche wurde ganz deutsch, les Batignelles ganz französisch. Von 1879—88 wurde auch deutsch in der Rédemption gepredigt; dann kam es zum Bau einer deutschen Kirche Rue Blanche. Mit der Kirchentrennung löste sich das letzte Band zwischen deutschen und französischen Lutheranern. „Bleiben kann und soll das freundschaftliche, nachbarliche Verhältnis zweier Kirchen mit einem Glaubensbekenntnis, und dieses Verhältnis besteht." So schrieb August Weber, der geist-

liche Inspektor und Konsistorialpräsident 1908 in seiner Broschüre Un Centenaire: L'Eglise ev. luth. de Paris 1808—1908, der eine zweite Broschüre: L'Eglise ev. luth. de France 1871—1921 folgte (beide bei der Agence du Consistoire, Paris 9, Rue Chauchat 16 zu beziehen). Aber auch dieses letzte geistige Band der Liebesgemeinschaft zerriß der zweite Krieg. Das gemeinsame Erbe besteht fort. Das soll uns ein Blick auf das Leben der lutherischen Kirche Frankreichs seit dem Kriege zeigen.

3

Wie sieht es nun bei den Lutheranern Frankreichs heute aus? Zunächst äußerlich: Ohne die 275 000 Elsässer, zählen wir 50 500 Lutheraner im alten Montbéliard, 25 000 in Paris und Umgebung, Nizza und Lyon inbegriffen, 4500 in Algier*). Einer Generalsynode unterstehen die zwei Provinzialsynoden von Paris und Montbéliard. Sieben Konsistorien, davon vier in Montbéliard, je eines in Paris, St. Julien, und Algier umfassen 76 Kultusgemeinschaften, nach dem Trennungsgesetz unter zwei Inspektoren (Superintendenten). Paris hat 13 Gemeinden mit 19 Pfarrern, die ganze französische Kirche Augsburgischer Konfession ohne Elsaß hat 75 Geistliche. Die Gesamtheit der französischen Protestanten mit dem Elsaß betrüge 350 000 Lutheraner und 600 000 Reformierte gegen 80 000 und 500 000 vor dem Kriege. Man sieht, wie schmerzlich für das lutherische Frankreich der Verlust des Elsasses, wie stärkend seine Rückkehr war. Im Elsaß amten gegenwärtig 190 lutherische und 57 reformierte Pfarrer.

Wie man in deutschen Landen eine stetige Beeinflussung der reformierten Gemeinden durch die lutherische und unierte Mehrheit feststellen kann, so ist in Frankreich naturgemäß eine Abschwächung des Luthertums durch die reformierte Mehrheit zu konstatieren. Nicht undogmatisch. Hier hat eben die kritische Forschung und die wissenschaftliche Methode ausgleichend gewirkt. Theologen wie Dekan Edouard Vaucher, der in Straßburg im März und April 1919, ein Jahr vor seinem Tode, sechs Vorträge über l'Introduction psychologique et expérimentale à la Dogmatique Luthérienne (Paris, Fischbacher 1921) hielt, sind doch Ausnahmen. P. Lobstein gab in der Einleitung zu verstehen, daß nur Wenige seiner Hörer und Leser mit ihm auf dem gleichen Boden stehen. Nur wo das Dogmatische sich auch im Kultischen ausspricht wie bei den Sakramenten, hängen die französischen Lutheraner fest daran und legen auf eine scharfe Trennung von den Reformierten Wert.

Während anderwärts das liturgische Element im Gottesdienst in den letzten Jahrzehnten zusammengeschrumpft ist und erst neuerdings eine liturgische Renaissance wieder eingesetzt hat, sind die Pariser Lutheraner, schon um den Gegensatz zu den Reformierten zu markieren, der Tradition viel treuer geblieben als die Mömpelgarder, die keine Städte haben und von den Reformierten wenig sehen. Die gegenwärtige Liturgie aller Lutheraner Frankreichs (1884) ist die Bonsensche von 1741, wenn auch erweitert und erneuert. Man erkennt deutlich in den Gebeten das manchmal wörtlich hervortretende schwäbische Original. Neben der großen Ausgabe besteht eine kleine, die vor Allem die alten Gebete Württembergs festhält und dem Pfarrer außerhalb der Kirche dient (1887). Ferner wurde 1891 eine Liturgie de la Famille herausgegeben, die als Andachtsbuch gedacht ist, vieles aus der großen Liturgie nachdruckt, auch Neues von französischen Zeitgenossen enthält. Daneben druckt sie — und das hat im Jahre 1923 für den Beobachter etwas Rührendes — Gebete von Luther, Löhe, Stark, Seebach, Zämann ab. Die Hauptliturgie ist gegenwärtig in Revision begriffen; sie wird zweifellos die lutherische und konfessionelle Note verstärken. Die Perikopen sind in den drei Liturgien aufgeführt. Es sind die drei Elsässer Serien, wie sie Wohlfahrt in seiner Sammlung (Perikopen- und Textbuch, Gotha, Schloßmann 1888) aufführt und charakterisiert. Die altkirchliche Serie steht voran. Gepredigt wird seit mehreren Jahrzehnten nicht mehr über sie. Aber man gebraucht sie noch als Altarlektion, empfiehlt sie als Text und mag das Kind nicht mit dem Bade ausschütten. Wer die reformierte Willkür der Textwahl und die daraus sich ergebende bedenkliche homiletische Anarchie und Künstelei im französischen Sprachgebiet kennt, wird diese Mittelstellung verstehen.

Die Gottesdienstordnung ist folgende: Gesang, Gruß (in der Schweiz und Frankreich beginnt sonst überall der Geistliche, nicht die Gemeinde), Sündenbekenntnis (das schwäbische und das von Bucer zur Wahl), Kyrie der Gemeinde, Gnadenverheißungen, Ehre sei Gott in der Höhe, Glaubensbekenntnis, Gloria Patri, Lektion, Halleluja, Hauptlied, Gebet, Predigt, Gebet, Lied, Segen, Doxologie. Litanei und Tedeum sind vorgesehen, aber fakultativ. Dies hauptsächlich die Pariser Ordnung mit den gesungenen Gemeinderesponsorien, die mit wenigen Ausnahmen die alten deutschen Melodien haben. Im Mömpelgardischen werden Responsorien nur an wenigen Orten gesungen, und das alte Mömpelgarder Gesangbuch ist von reformierten und Evangelisationsliedern völlig überwuchert. Ganz anders das Pariser Gesangbuch von 1908, dessen im Druck befindliche Revision nächstes Jahr auch in Montbéliard eingeführt wird. Die Ausgabe von 1908 ist zweifellos das beste und hymnologisch wertvollste Hymnarium im französischen Sprachgebiet. Nur hier werden anhangsweise die Anfangsworte der entsprechenden deutschen Lieder gegeben. Nur hier werden die meist angloamerikanischen Evangelisationslieder, „denen es an Ernst und Würde für den Hauptgottesdienst mangelt", in den Anhang verwiesen, während man in den reformierten Gottesdiensten als Vorspiel oft genug ein deutsches Studentenlied und als Hauptgesang eine Walzer- oder Marschmelodie erleben muß. Sind schon in die französisch-reformierten Gesangbücher etwa hundert deutsche Choräle gedrungen, so haben die französischen Lutheraner noch mehrere Melodien aufgenommen, deren Rhythmus einem französischen Text Schwierigkeiten machte, wie „Warum sollt' ich mich denn grämen?" oder deren geschichtliche Bedeutung nicht erkannt wurde, wie: „O daß ich tausend Zungen hätte"; „Wie wohl ist mir o Freund der Seelen"; „Jesu geh voran"; „Ringe recht"; „Gott des Himmels und der Erden"; „Es ist das Heil uns kommen her" usw., aber auch das seltene: „Jesus ist kommen, Grund ewiger Freuden". Die Texte sind auch dem deutschen Inhalt mehr angepaßt und bilden oft literarisch wie religiös ganz hervorragende, sinngemäße und schöne Übertragungen, wie sie gerade im Französischen überaus schwer herzustellen sind. — Gewiß, an lutherischer Treue stehen die französischen Lutheraner den Amerikanern ganz bedeutend nach. Man nehme einmal das Common Service Book with Hymnal der United Lutheran Church in Philadelphia in die Hand, an dem die deutschen Altlutheraner sogar ihre Freude haben könnten. Da findet man die alten Introiten, die Kollekten, Antiphonen, Graduale, Sentenzen, Versikel, die Liturgie für Matutin und Vesper, die Responsorien von Bartholomäus Gese Merbeke, Jakob Gallus und Lukas Lossius, die Begräbnisliturgie mit dem Si bona suscepimus, dem Ecce quomodo moritur iustus, dem Si credimus — nichts fehlt am strengen Luthertum! Und welche Fülle deutscher Kirchenlieder im schönsten, treuesten englischen Gewande! Damit können Frankreichs Lutheraner sich nicht messen, aber immerhin läßt sich erwarten, daß die Neuauflagen der Liturgie wie des Gesangbuchs keine Erweichung, sondern eine stärkere Betonung des Luthertums bringen.

4

Soviel über die Formen. Ein letztes Wort über den Geist der heutigen Lutheraner Frankreichs. Seit fünfzig Jahren sind sie im Protestantismus ihres Landes eine kleine, zersprengte, naturgemäß empfindsame, auf die Wahrung ihres Sonderguts ängstlich bedachte Minderheit. Naturgemäß versuchen sie dieses Sondergut mehr und mehr herauszuarbeiten. Das Verhältnis zwischen Lutheranern und Reformierten ist zahlenmäßig umgekehrt wie in Deutschland, denn auch die deutschen Unierten sind in vieler Beziehung noch als Lutheraner anzusprechen. Die Lutheraner werfen den Reformierten subjektive Willkür, diese jenen Steifheit und Kälte vor. Mir fiel vor Allem das Zurücktreten der Subjektivität und der Persönlichkeit bei den Lutheranern auf: die objektive Macht des Kultischen ist größer. So sind sie von der pietistischen Bewegung unberührter geblieben und haben entschiedener dagegen angekämpft. Ist es Zufall oder logische Folge aus dem Gesagten: die Lutheraner hatten keine so hervorragenden Persönlichkeiten, vor Allem keine so berühmten Redner wie die Reformierten. Einem A. Monod, E. de Pressensé, H. Bersier haben sie kaum Jemanden gegenüberzustellen. Von Louis Meyer erschienen Predigten und eine Biographie, von Dieterlen eine Vita, von Kuhn nachgelassene Aufsätze. Das ist nicht eben viel. Dagegen wird man auf die wissenschaftlichen Leistungen der französischen Lutheraner, eines Aug. Sabatier, F. Lichtenberger (überhaupt der Straßburger Schule) und neuerdings eines M. Goguel, des Neutestamentlers der Pariser Fakultät hinweisen müssen, dessen überaus tüchtige Einleitung ins Neue Testament langsam bandweise erscheint. (Le Livre des Actes als Band 3; es sollen folgen: les Epitres pauliniennes Bd. 4, les Synoptiques Bd. 1, Le 4. Evangile Bd. 2. Les Epitres catholiques et l'Apocalypse Bd. 5. [Paris, Ernest Leroux 1922.) Ein anderes unterscheidendes Merkmal der Lutheraner ist die Wahrung ihrer dogmatischen und kirchlichen Einheit. Ist es nicht auffallend, sogar paradox, daß eine auf der Schrift und der Augustana ruhende Kirche von Spaltungen verschont bleibt, während bei den Reformierten die jeweiligen Glaubensbekenntnisse und Präambeln zu den heftigsten Kämpfen und zu heute noch fortbestehenden tiefen Gegensätzen führten? Es ist eben leichter, sich auf die weitherzige Auslegung einer zeitlich weit zurückliegenden Konfession zu einigen, als diese Toleranz einem frischformulierten Glaubensbekenntnis zuteil werden zu lassen. Hier haben die französischen Lutheraner den Reformierten ein schönes Vorbild der Treue und Einigkeit gegeben.

Erwähnen wir noch die sie auszeichnende Fürsorgetätigkeit. Schon Louis Meyer war stolz darauf, daß seine Kirche die der Armen genannt wurde; die stille Seelsorge, wie sie sich auch in der Konstitution der Gemeindediakonissen- und Waisen-

*) Die von C. Pfender in R.E.^{3} angegebenen Zahlen sind höher; die meinen stammen aus der Pariser lutherischen Kirchenkanzlei Herbst 1922.

häuser kundgibt, nicht das Glänzen nach außen mit bedeutenden Rednern, Vorträgen und aristokratischen Kränzchen, ist ihre Stärke. Auch in der *Mission* legten sie Wert auf eigene Tätigkeit und schlossen sich 1896 an die norwegische Stavangermission in Madagaskar an. Man findet nicht selten norwegische Missionare zur Erlernung der Sprache in den französischen Anstalten der Lutheraner.

Das *Kirchenjahr* wird immer noch treu festgehalten. Die lateinischen Namen der Sonntage sind ziemlich geläufig, während bei den Reformierten selbst die Geistlichen davon keine Ahnung haben. Zwar predigt man dort an Ostern nicht mehr über Lots Frau weil sie gerade „an der Reihe" ist, wie Luthardt in seinen „Erinnerungen aus vergangenen Tagen" erzählt, aber man beachtet doch nur die Feste, kaum die Vorbereitungszeit und kennt deren genauen Anfang nicht. Durch seine um 59 Jahre alte Wochenschrift Le Témoignage und seinen Jahreskalender Almanach de l'Eglise lutherienne de France et d'Algerie stellt Paris seinen Kontakt mit den Gemeinden Mömpelgards, des Elsaß und Algier her, um von Lyon, Nizza nicht zu reden.

Schweigen möchte ich über Stimmung und Lage der französischen Lutheraner in und seit dem Kriege. „Wo ist nun Euer Luther?" hieß es auch damals und wohl heute noch. Gute Lutheraner und gute Patrioten zugleich zu sein war eine schwere Aufgabe. Genug, sie blieben ihrer Vergangenheit treu und gaben die Gegenwart preis, in der Hoffnung, daß in Zukunft mit der Wiege des Luthertums an eine Gemeinschaft wieder zu denken ist. Einen Vorteil hatte der Krieg für das französische Luthertum. Er knüpfte die Beziehungen mit *Amerika* enger. Amerikanische Delegierten erschienen und halfen. Sie nahmen lebhaftes Interesse an den gottesdienstlichen Formen, Liturgie und Gesangbuch. Wenn eine ritualistische Verstärkung des Luthertums in Frankreich, wie vorauszusehen, jetzt eintritt, so haben davon die Beziehungen zur United Lutheran Church den Hauptanteil. Auf dem Umweg über Amerika gelangen so die Franzosen wieder zu dem einst aus Württemberg bezogenen liturgischen Gute. Auch die Rolle Skandinaviens durch die schwedische Gesandtschaft und die norwegische Mission darf nicht verkannt werden. In der Rédemption finden immer noch schwedische Gottesdienste statt. —

Es ist kein Zufall, daß ich diese Dinge gerade jetzt erzähle. Es ist etwas Tröstliches in dieser geistigen Gemeinschaft eines alten Erbes zwischen Völkern, die heute gegeneinander stehen. Auf einem Buchumschlag des Fischbacherschen Verlags in Paris werden angeboten: Felix Kuhns dreibändige Lutherbiographie; eine volkstümliche kleine von C. Pfender; die Schrift an den Adel; die über die Freiheit eines Christenmenschen; das Leben des Straßburger Diakonissenpfarrers F. H. Haerter; die schöne dreibändige Histoire des Idees religieuses en Allemagne (1650 bis 1873) von F. Lichtenberger; Madame Röhrichs Erinnerungen aus Oberlins Steintal, endlich die Hausliturgie mit Löhes und Starks Gebeten. Ist das kein Band zwischen den erbitterten Feinden von heute, keine Saat auf Hoffnung im Gedächtnis an das vergangene Erbe? Zeiten kommen und gehen mit ihren Ereignissen und Stimmungen. Was war, kann auch wieder werden, so unwahrscheinlich es uns heute dünkt. Und warum nicht mit Carlyle im Aufblick zu den Sternen die Hände falten? Wir heißen Euch *hoffen*!

Bullet b. Yverdon — *Ed. Platzhoff-Lejeune*

Wie kommen wir vorwärts?

4

Warum wird nun dieser Einzelfall so ausführlich zur Sprache gebracht? Um auch anderen Ortsgruppen Mut zu solchen Versuchen zu machen, um Wege und Möglichkeiten zu zeigen und immer wieder zu betonen, daß wir nicht nur aus taktischen Erwägungen, nicht nur um uns zur Geltung zu bringen, sondern einfach um der Kirche in ihrer Aufgabe an den Entfremdeten mit unserer Eigenart zu dienen, der Öffentlichkeit solche Evangelisationen schuldig sind.

Vielleicht darf ich zum Schluß auch sagen, in welcher Hinsicht ich in Einzelheiten noch Wünsche habe.

Erstlich etwas mehr Äußerliches. Dem akademischen Theologen ist die Ausdrucksweise geläufig: „Hier ist Gott so oder so." Der Student, der das hört, weiß ja, daß damit gemeint ist: „*Nach der Meinung dieses Verfassers* ist Gott so oder so, tut er dies oder das." Ein nicht an diese abkürzende akademische Ausdrucksweise gewöhnter Hörer eines Evangelisationsvortrags aber erschließt aus dieser Redeweise leicht als Meinung des Vortragenden: „Gott ist *in Wirklichkeit* so oder so." Manche Mißverständnisse beim schlichten Laien werden also vermieden, wenn wir, namentlich bei alttestamentlichen Gottesvorstellungen, klar hervorheben: Der *Verfasser* denkt sich Gott so; wir selbst teilen derartige anthropomorphistische Vorstellungen nicht, für uns sind dies nur treuherzige, altertümliche sinnbildliche Einkleidungen einer anderweiten tiefen Wahrheit. Natürlich gab uns Niebergall auch diese Deutungen in einer für uns Theologen höchst reizvollen Weise (wer könnte das besser?); aber doch hatte ich das Gefühl, daß einfache Leute hier seinem Gedankenflug nicht immer nachkamen. Und wir wollen diese braven Christen nicht ohne Not reizen; es bleibt genug übrig, wo wir ihnen mit Bewußtsein Ärgernis nicht ersparen können.

Oder: „Den lieben Gott gibt es nicht." So Niebergall im dritten Vortrag. Mit gutem Grunde rechnete er scharf mit den Leuten ab, die Gott nur als Hausknecht zur Erfüllung ihrer persönlichen meist rein irdischen Wünsche gelten lassen wollen und, wenn sie hier Enttäuschungen erleben, Gott ihren Glauben vor die Füße werfen. Mit Recht betonte er die Herbheit und Majestät im Wesen Gottes, mit Recht sagte er, daß nicht Gott sich nach unserem Willen zu richten hat, sondern wir uns nach Gottes Willen. Aber ist nun obige Formulierung nicht vielleicht gar zu scharfkantig? Wird es nur dem bösen Willen, und nicht vielleicht auch mancher sancta simplicitas passieren, daraus zu folgern: er leugnet Gott? Und steckt nicht schließlich auch ein Wahrheitsmoment im „lieben" Gott, nämlich das Wahrheitsmoment von 1. Joh. 4, 16 Joh. 3, 16 1. Tim. 2, 4 Mt. 10, 29—31? Bringt es nicht vielleicht manchen in unnötige Verwirrung, wenn er obige Formulierung mit diesen Bibelworten vergleicht?

Zweitens zwei sachliche Bedenken. Bei Darstellung des Ostererlebnisses der Jünger geht Niebergall berechtigterweise von 1. Kor. 15 aus. Aber muß darum nun unbedingt das argumentum e silentio gelten: Erscheinungen, von denen 1. Kor. 15 schweigt, kann es nicht gegeben haben? Warum sollen nicht die Emmausjünger oder die Frauen auch eine Christusvision erlebt haben? Ich halte also nicht näher feststellbare „geschichtliche Kerne" in den Endkapiteln der Evangelien für sehr wohl möglich. Weiter aber: Ist nun wirklich der hier beurkundete Glaube der Jünger an den Erstandenen das Letzte, bis zu dem wir vordringen können? Mir ist dieser felsenfeste, dem geschichtlichen Verlauf eine ganz neue Wendung gebende Glaube der Jünger nur erklärbar, wenn ihm irgendeine objektive Tatsache zu Grunde lag. Ich halte also die objektive Visionshypothese noch nicht für widerlegt. Ferner: Alle vier Evangelien berichten von Ereignissen am Grabe Jesu. Ich wage nicht, diese einfach für bloßes nachträgliches Rankenwerk um den ursprünglich anderwärts erwachsenen Glauben der Jünger zu erklären. Ein so kritischer Kopf wie Heinrich Holtzmann (es war wohl in einem Aufsatz in der Theologischen Rundschau) stellte gegen Ende seines Lebens die These auf, das Grab sei aus irgendwelchen Gründen von den Jüngern leer gefunden worden. Ich möchte also so vorsichtig wie möglich sagen: Für den Osterglauben der Jünger sind Ereignisse am Grabe Jesu mit begründend gewesen. Welche, weiß ich nicht. Ob hier okkultistische oder anthroposophische Wege weiterführen (Astralleib?), kann ich nicht beurteilen. Jedenfalls habe ich das dunkle Gefühl, daß wir hier vor Geheimnissen stehen, und daß die Wissenschaft in 200 Jahren vielleicht manches wieder gelten lassen wird, was die heutige bezweifelt. Nun verlange ich nicht, daß deshalb in wissenschaftlichen Auseinandersetzungen diese Dinge ein „Rühr mich nicht an" sein sollen. Aber ich würde in der volkstümlichen Wirksamkeit hier sehr zurückhaltend sein. Wahrlich nicht aus Feigheit. Wo eine Frage spruchreif ist, soll der Stier fest bei den Hörnern gepackt werden. Wenn z. B. ein Evangelisator aus unseren Kreisen Jesus einen Sohn Josephs nennt, so habe ich nicht das Geringste dagegen einzuwenden. Denn schon Mk. 3, 21 beweist, daß Maria von einer wunderbaren Geburt ihres Ältesten nichts weiß. Und es ist ein Teil unseres Elends, daß so manche theologischen Führer unsrer Gemeinschaftskreise ihre Schäflein mit bewußter Absicht über ihre eigne kritische Stellung zu gewissen biblischen Berichten in Unkenntnis lassen. Sonst hätte hier neulich ein biederer Gemeinschaftsmann nicht sagen können, ein Professor, der nicht mehr an Bileams Eselin und die Posaunen von Jericho glaubt, könne in der Kirche nicht geduldet werden. Also: rückhaltlose Offenheit, wo eine Frage spruchreif ist, wobei natürlich der von auswärts gekommene Akademiker erst recht freie Hand hat, noch mehr als der Gemeindepastor, der dauernd mit seinen Gemeindegliedern, auch den konservativ gerichteten, arbeiten muß. Aber nochmals: Gehört das, was an Jesu Grab vorging oder nicht vorging, zu diesen spruchreifen Dingen? Ich bezweifle das, und würde meinerseits hierüber mit ganz zarter Schonung nur ein Non liquet sagen. Nicht bloß um hier die Kluft nach rechts nicht ohne Not zu erweitern, nicht bloß aus Liebe zu diesen treuen Seelen, denen (das dürfen wir uns nicht verhehlen) ungeheuer viel an einer objektiven Begründung ihres Glaubens an den lebendigen Heiland liegt, sondern einfach aus Scheu, einer Wahrheit, die vielleicht nur uns heute noch verborgen ist, zu nahe zu treten. Gewiß hat nun Niebergall mehr als ich das Zutrauen, hier endgültige Ergebnisse in der Hand zu haben, aber über bestenfalls *Wahrscheinlichkeiten* wird auch er vor seinem eignen Bewußtsein nicht hinauskommen, und dann bleiben meine Bedenken gegen eine voreilige Popularisierung bestehen.

Nahe hiermit verwandt ist mein anderes sachliches Bedenken. Es betrifft das Jenseits, nicht soweit es Jesum, sondern soweit es uns selbst angeht. Wenn ich Niebergall recht verstand, bleibt für ihn von dem Jenseits nur das „Innseits" übrig. Auch ich billige durchaus, daß man durch dieses Innseits den Leuten den Ewigkeitsgedanken vergeistigt (Rm. 14, 17) und in das

Gewissen hineinschiebt. Viele haben das bitter nötig. Aber ist nun schon die ganze schwere Frage des ewigen Lebens gelöst, wenn man sie auf dieses Geleise abdrängt? Ich bekenne, daß ich um diese Frage seit dreißig Jahren ringe und immer mehr geneigt werde, gerade umgekehrt zu sagen: Weil es ein Jnnseits gibt, muß es auch ein Jenseits geben. Und ich bringe den Mut auf, hinsichtlich der Denkbarkeit eines Lebens nach dem Tode nicht nur mit den Möglichkeiten zu rechnen, die Fechner in seinem bekannten Büchlein entwickelt, sondern sogar mit der heute ja weitgehend angezweifelten Möglichkeit eines Daseins in einer rein geistigen Gotteswelt ohne irgendwelche körperliche Grundlage. Jedenfalls, ob so oder so, mit der Formel „Jnnseits" ist die Frage des ewigen Lebens entfernt nicht gelöst oder abgetan.

Doch damit genug der Bedenken. Ich bringe sie natürlich nicht, um an dem großen Erlebnis, das uns Professor Niebergall, aufs Ganze gesehen, bereitet hat, eigensinnig mäkeln zu wollen, sondern in der Hoffnung, er wird Gelegenheit haben, auch anderswo wie bei uns in Segen zu wirken, und mit der Bitte, für diese zukünftigen Fälle zu erwägen, ob vielleicht in dem oder jenem Punkte dem Pastor, der in nun immerhin 22 jähriger Amtserfahrung auch über die Volksseele nachgedacht hat, recht zu geben ist. Es sollte mich freuen, wenn dann Schwierigkeiten nach rechts hin, die hier zutage traten, sich mildern würden (ganz ausbleiben werden sie ja bei der Art unseres Gemeinschaftschristentums nie), und wenn zugleich auf allen unseren Fronten sich die freudige Erfahrung immer mehr verstärkt: Wir kommen vorwärts!

Plauen i. V. Johannes Oßke

Vom Tage

Das Jahr 1848 war fruchtbar. Wir merken das an den mancherlei 75 jährigen Jubiläen, die dies Jahr zeitigt. Teils vertragen, teils stoßen sie sich. Von einer höheren Warte gesehen sollten sie sich wohl vertragen.

Am 23. September wird in Wittenberg der Zentralausschuß für Innere Mission seinen 75. Geburtstag und das Werk Wicherns feiern. Eine Feier in Berlin wird sich unmittelbar anschließen. Anmeldungen werden schon jetzt erbeten an die Geschäftsstelle des Zentralausschusses, Berlin-Dahlem, Altensteinstraße 51.

Auf 75 Jahre sieht auch die Evangelische Gesellschaft für Deutschland zurück. „Licht und Leben", Nr. 28 bis 29 des 35. Jahrgangs (wir sind so ungefähr gleichaltrig), ist ihr als Festnummer gewidmet. Pastor Feldner in Elberfeld warf unter den Stürmen der Revolution die Frage auf: Wollen, müssen wir nicht Deutschland evangelisieren? Am 25. August gründeten 53 gläubige Männer im Wuppertal die Gesellschaft. Feldner strebte ins Große. Doch blieben die Anfänge zunächst noch klein: man sandte Kolporteure aus und trieb Hausmission. Dann hielt man Stunden und nahm sich der Wortverkündigung an. Daraus wurde regelrechte Gemeinschaft. Man blieb in der Volkskirche und wollte ihr dienen, aber man baute Vereinshäuser in ihre Gemeinden hinein, bildete Stadtmissionare und Laienprediger aus. Der Jugendbewegung kam man durch den Jugendbund für entschiedenes Christentum entgegen. „Es ist Schwung in der Sache. Soll man sich nicht freuen über die Schar junger Mädchen und junger Männer, die sich mit dem EC-Zeichen unter die Fahne Jesu Christi stellen? Es ist eine Schöpfung des aktiven demokratischen Methodismus von Nordamerika.... So ringt Neues und Altes in der Evangelischen Gesellschaft." Sie will aber nicht vergessen, daß sie kein Kind ist der modernen Gemeinschaftsbewegung, sondern des kirchlichen niederrheinischen Pietismus alter Art. Seit 1852 hat sie eine Schriftenniederlage, seit 1871 eine Buchhandlung. In ihrem Verlage erscheint seit 1905 das Wochenblatt Licht und Leben. Geleitet wird es von Pfarrer Gauger, der, ein Württemberger, seit 1898 dem Schriftwesen der Gesellschaft vorsteht. Das Blatt ist so, wie es heute erscheint, mit all seinen Nebenzweigen, eine geniale Leistung. Unvergleichlich ist die Energie, mit der der Herausgeber unser heutiges Staatswesen für den christlichen Leser zu Schanden macht. Sozialdemokratie, Demokratie, Ultramontanismus, moderne Theologie werden leidenschaftlich verfolgt. Aber es fehlt nicht an fruchtbaren Gedanken und positivem praktischen Vorwärtsdrängen. „Eine evangelische Kirche müßte sein die Zusammenfassung der Heilsgewissen und Heilsverlangenden." Das ist ein vortrefflicher Kirchenbegriff, dem wir gern nachsinnen. Diese Kirche könnte und müßte, recht aufgemacht, die wahre Volkskirche sein.

Wo ein Gedenkfest zu ernster Besinnung und zur Tat ruft, soll es willkommen sein. Andere Feste sollten jetzt überhaupt nicht stattfinden. Schwerer als alle Parteiunterschiede wiegt heute der Gegensatz, ob jemand unsre Zeit ernst nimmt oder nicht. Mich erinnert die Spannung dieser Julitage mit dem furchtbaren Schicksal, das über uns und unserm deutschen Westen liegt, immer wieder an die Julitage von 1914.

Kein Wunder, daß die Kriegspsychose von damals auch heute wieder auftritt. Spionenfurcht, Spionenverfolgung. Leider ist dieser Krankheit auch die Universitätsstadt Göttingen zum Opfer gefallen. Zwei Franzosen, Studenten der Theologie in Paris, aus dem Kreise, der den unsern Lesern bekannten Weihnachtsgruß an unsre Theologie-Studierenden sandte (Nr. 3 4 d. J.), kehrten auf 48 Stunden bei einem Göttinger Dozenten ein. Ihre Anwesenheit wurde ruchbar und alsbald Gegenstand wüster Aufregung. Aus dem Hause ihres Gastfreundes gewaltsam herausgeholt, wurden sie unter häßlichem Geleit zum Bahnhofe geführt und zu schleuniger Abfahrt gezwungen. Ihr Gastfreund mußte Gefängnis und Haussuchung über sich ergehen lassen, und wer weiß was für einen peinlichen Prozeß man ihm noch machen will. Dabei handelt es sich um völlig friedliche Gäste, deren Besuch geradezu in unserem nationalen Interesse lag. Denn so gewiß sie nur auf der Basis einer gemeinsamen christlichen Friedensgesinnung den Gedanken dieses Besuchs fassen und ausführen konnten, so mußte ja ihre Beobachtung und Erfahrung unsrer Situation zugute kommen. Wenn wir nur auch sonst in der Lage wären, unbefangenen und wahrheitswilligen Menschen aus Feindesland unsre Not und Meinung zu zeigen! Nun war ja gewiß auch dieser Göttinger Überfall sehr reich genug für sie. Sie haben daraus erfahren, bis zu welcher Siedehitze der Zorn und Haß gegen die Franzosen heute in Deutschland gediehen ist. Und bei ihrer Gesinnung, die sie haben, werden sie die erlittene Unbill richtig einzuschätzen wissen. Auch verkenne ich gar nicht das Risiko eines solchen Besuchs, seitens der Franzosen, die kamen, und seitens der Deutschen, die sie einluden. Aber man muß unsre jungen Leute heute handeln lassen, auch in diesen Sachen. Ein strenges Inkognito war dabei unerläßlich. Wenn es nun aber doch nicht gelang, das zu wahren, so sind die Vorgänge, die sich weiter, und bis zu dieser Stunde, wo ich das schreibe (vier Tage nach dem Überfall) abgespielt haben, so beschämend für unsre Intelligenz, daß ich am liebsten kein Wort weiter darüber verliere*).

Später. Der Göttinger Zwischenfall ist nun wohl glücklich erledigt. Aber die große Schwüle nicht, die über uns brütet. Was für Gewitter wird sie noch ausbrüten? — Eins liegt mir am Herzen noch zu sagen. Überall im Reich werden Versammlungen gehalten für Rhein und Ruhr. Heiße, gewaltige Worte fallen, die Stimmung ist so innerlich und einmütig wie denkbar. Aber die Taten? die Opfer? entsprechen die? Wenn man mit Ausgewiesenen verkehrt, wieviel Enttäuschung, Bitterkeit! Über bürokratische Behandlung durch den offiziellen Hilfsdienst, über den Mangel an Rücksicht, Entgegenkommen, Bereitwilligkeit bei den Einzelnen. Es liegt ja nicht so einfach. Die Praxis fordert Opfer von beiden Seiten. Aber wir, die wir auf unsrer Scholle sitzen, müssen eben trotz Wohnungsnot noch zusammenrücken und für die Flüchtlinge Platz schaffen. R

Dokumente

An das Evangelische Konsistorium Münster

Dortmund, den 15. Oktober 1922

Wie die Tagespresse und kirchliche Blätter sowie Personen, die der gesetzgebenden Kirchenversammlung als Mitglieder beigewohnt haben, authentisch berichten, hat diese in letzter Lesung durch Mehrheitsbeschluß festgestellt, daß für unsere Kirche die altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnisse in fortdauernder Geltung stehen und das, was in ihnen als Evangelium bezeugt ist, für die Lehre, Arbeit und Gemeinschaft der Kirche die unantastbare Grundlage bilde.

Ich erkläre hiermit, daß ich nach meiner auf der Universität gewonnenen wissenschaftlichen Überzeugung und meiner z. T. von dort, z. T. wohl bereits aus der geistigen Luft des Elternhauses und der Schulzeit stammenden religiösen Denkweise und Grundstimmung, in wesentlichen Punkten nicht auf dem Boden jener Bekenntnisse stehe. Das Evangelium, das ich aus der heiligen Schrift heraus lese, ist gedanklich anders vermittelt, hat einen anderen Klang und z. T. einen anderen Inhalt als das in den Bekenntnisschriften bezeugte Evangelium.

Von dieser abweichenden Stellung habe ich in Vorträgen und literarischen Kundgebungen, sowie im kirchlichen Unterricht und in der Predigt, soweit es mir für die religiöse Klarheit erforderlich erschien, stets offen Gebrauch gemacht und muß das auch fortan um so mehr tun, als durch jenen Beschluß der Kirchenversammlung sonst ein falscher Schein entstünde. Ich habe bisher die volle Überzeugung und Freudigkeit gehabt, von meinem Standpunkt aus der evangelischen Gemeinde einen ebenso wertvollen und gottgewollten Dienst zu leisten, wie die etwa noch ungebrochen in den Bekenntnissen wurzelnde Frömmigkeit.

*) Eine andre Geschichte von solcher Kriegspsychose. (Wir sind ja leider wieder mitten im Kriege.) Verlobung halber kommt ein Spanier in einen kleinen Badeort. Nur eben auf einen Tag. Er wird als Franzose angesprochen und übel angefaßt; das deutsche Mädchen, seine Braut, entgeht mit knapper Not dem Schicksal, daß ihr die Zöpfe abgeschnitten werden. Wenn die Aufklärung auch hinterdrein doch erfolgt wäre, Zöpfe wären ihr so schnell nicht wieder gewachsen.

Der Bekenntnisvorspruch, den die Kirche sich nunmehr gegeben, scheint indes — sofern er nicht als eine belanglose Redewendung zu verstehen ist — mir und meinen Gesinnungsfreunden das Recht der Zugehörigkeit oder doch der amtlichen Lehrtätigkeit in der Kirche zu bestreiten. Ich bitte die hohe Behörde um Auskunft darüber.

Zu dieser Erklärung und Bitte halte ich mich aus persönlichem Reinlichkeitsgefühl sowie im Interesse der kirchlichen Klarheit für verpflichtet, da die Gemeinden und die Pfarrer wissen müssen, woran sie sind, ob jener Beschluß der Kirchenversammlung nur ein Ausdruck der Auffassung vom Evangelium und des Kirchenideals ist, das die dahinterstehende Mehrheit hat, oder ein Maßstab und Rechtstitel, nach dem das kirchliche Leben und insbesondere die kirchliche Lehrverkündigung fortan geregelt werden soll. Ich darf wohl annehmen, daß gerade mein Konsistorium bereit und bestrebt sein wird, eine derartige Klarstellung herbeizuführen. Tribukait, Pfarrer

Münster, 6. November 1922

Auf die Eingabe vom 17. Oktober 1922 (Sup. Nr. 1430) haben wir zu erwidern, daß die von der gesetzgebenden Kirchenversammlung beschlossenen Bestimmungen, die den Bekenntnisstand unserer Kirche betreffen, zunächst noch nicht gesetzliche Kraft erlangt haben. Doch wird auch die Einführung der neuen Ordnung bezüglich der Bekenntnisfrage keinerlei Änderung gegenüber der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung bedeuten, da § II der Einleitung unserer Kirchenordnung in derselben Weise auf dieselben Bekenntnisse Bezug nimmt, wie der Vorspruch des beschlossenen Kirchengesetzes. Wir müssen es Ihnen anheim stellen, wenn Sie in wesentlichen Punkten von jenen Bekenntnissen abweichen, uns diese Punkte im Einzelnen darzulegen.

Ev. Konsistorium
der Provinz Westfalen

An das Evangelische Konsistorium Münster

Dortmund, den 15. Dezember 1922

Auf das Schreiben vom 6. November erlaube ich mir, das Folgende zu erwidern:

Die auf den Bekenntnisstand bezugnehmenden Sätze der Rhein.-Westf. Kirchenordnung gaben mir beim Eintritt in mein hiesiges Amt keinen Anlaß, über meine von den kirchlichen Bekenntnissen abweichende Stellung der Behörde gegenüber mich zu äußern. Einmal weil ich in derselben Landeskirche 22 Jahre hindurch von meiner religiösen Stellung offen und unangefochten Gebrauch gemacht hatte. Sodann aber, weil es mir bekannt war, daß die hiesige Kirchenbehörde niemals Anlaß genommen hatte, gegen Pfarrer, die in ähnlicher, ja noch schrofferer Weise sich öffentlich von der überlieferten Kirchenlehre losgesprochen hatten (z. B. Traub: „Volkskirche und Staatschristentum"), ein Verfahren wegen Irrlehre einzuleiten.

Durch den Bekenntnisvorspruch zur neuen Kirchenverfassung ist die Lage für uns Pfarrer gegen den bisherigen Zustand doch aber wesentlich verändert. Es ist ein großer Unterschied, ob eine bestehende ältere Kirchenordnung eine Bestimmung weiterführt, die durch die geschichtliche Entwicklung — wie durch das Verhalten der Kirchenbehörde selbst — überholt erscheint und im Bewußtsein des Kirchenvolks weithin nicht mehr lebendig ist, oder ob eine solche Bestimmung neu eingeführt bzw. bei einer Neufundierung des Kirchenwesens wieder aufgenommen wird, zumal wenn sie durch scharfe, teilweise leidenschaftliche Auseinandersetzung im Brennpunkt der Erörterung gestanden und dadurch überragende Bedeutung gewonnen hat.

Ich könnte nun freilich abwarten, bis das von der gesetzgebenden Kirchenversammlung beschlossene Verfassungswerk gesetzliche Kraft erlangt hat. Aber ich will mich, da die hohe Behörde auf die zur Zeit noch bestehende Verbindlichkeit der Rhein.-Westf. Kirchenordnung und ihre Übereinstimmung mit dem Bekenntnisvorspruch der in Aussicht stehenden neuen Kirchenverfassung verweist, der an mich am Schluß des Schreibens vom 6. November ergangenen Aufforderung nicht entziehen, zumal es mein über alles Persönliche hinaus auf das Gesamtinteresse der Kirche gerichteter Wunsch ist, daß die in jenem Bekenntnisvorspruch liegenden Konsequenzen zur Klärung gebracht werden, ehe die neue Kirchenverfassung rechtliche Kraft erlangt.

Bestärkt werde ich in diesem Wunsch durch ein dieser Tage mir zugesandtes Flugblatt des „Bundes der Bekenner des biblischen Evangeliums". (Daß dieser Titel, den die Anhänger der altgläubigen Richtung sich selber gegeben haben, als Kennzeichen ihres Unterschieds von andern kirchlichen Richtungen nicht zu Recht besteht, dürfte den Theologen unter ihnen wohl bewußt sein!) In diesem Flugblatt wird im Hinweis auf den Bekenntnisbeschluß der gesetzgebenden Kirchenversammlung der triumphierende Ton angeschlagen: „Erreicht ist nun, daß Jedermann wissen kann, was unsere Kirche von ihren Dienern in der Ausrichtung ihres Amtes auf und unter der Kanzel ... erwartet." Nein, erreicht wäre das erst, wenn die Kirche wirklich die Konsequenzen zöge, bzw. ziehen könnte und wollte. Wenn die Kirche — und hier ist unter „Kirche" doch wohl die „Kirchenbehörde" zu verstehen — etwas von ihren „Dienern" „erwartet", dann ist damit doch gemeint, daß sie es fordert, nachprüft und verneinendenfalls dagegen einschreitet. Nun werden wir, die wir uns wesentlicher Abweichungen vom Bekenntnis bewußt sind, nicht aufhören unserer Glaubensüberzeugung entsprechend in der Kirche zu wirken und für unsere Glaubensauffassung zu werben. Als evangelische, in den Grundsätzen der Reformation (man denke an Luther in Worms!) wurzelnde Christen müssen wir's so halten, und zwar offen vor der Gemeinde und vor der Behörde. Läßt letztere das hingehen, dann ist durch jenen Bekenntnisvorspruch vielmehr erreicht, daß die Unklarheit und Unwahrheit der kirchlichen Verhältnisse vollends zutage liegt und die Kirche sich vor der Öffentlichkeit um allen Kredit gebracht hat.

Nun erscheint es mir aber gänzlich ausgeschlossen und unmöglich, daß eine Kirchenbehörde gegen Pfarrer vorgeht, die sich für ihre von den Bekenntnissen abweichende Stellung auf die Schrift bzw. auf das ihnen in ihr echt und wesentlich Erscheinende und für diese Beurteilung wiederum nicht auf subjektive Willkür eigner Frömmigkeit oder eignen Denkens, sondern auf Männer der Wissenschaft berufen, die zur Ausbildung der zukünftigen Pfarrer bestellt in ernstem Wahrheitsstreben und nach Methoden, die heute allgemein als notwendig und gültig anerkannt und im Gebrauch sind, ihre Forschungsergebnisse gefunden haben. Eine Kirche, die sich nicht selbst zur Sekte degradiert oder den vermessenen Eigenwillen und Mut hat, alle Verantwortung vor der Öffentlichkeit und der Geschichte preiszugeben, kann den Bund mit der theologischen Wissenschaft nicht aufgeben. Jedes Irrlehreverfahren, das der Präambel entsprechend einfach an den Bekenntnissen orientiert ist, wird und muß daher versagen. Und jede Behörde, die vor die Frage eines solchen Vorgehens gestellt ist, wird und muß die Unmöglichkeit desselben einsehen und eingestehen. Und daß das geschieht, daß der Kirchenversammlung vor der endgültigen Fixierung des Verfassungswerkes dieser Tatbestand zur Kenntnis gebracht wird, war und ist die Absicht meiner Eingabe bei der Behörde.

Nur weil ich die Überzeugung habe, daß ein „Fall" daraus nicht entstehen wird, habe ich jenen Weg beschritten und gehe ihn weiter. Nichts liegt mir an sich ferner, als mich persönlich zum Gegenstand eines kirchlichen Falles und öffentlicher Aufmerksamkeit (deren ich gewiß nicht wert bin) machen zu wollen. Es hat sich aber gezeigt, daß alle andern Mittel — kirchenpolitische Organisationen, Resolutionen, Presseartikel, sowie die ernsten gewichtigen Stimmen, die in der Kirchenversammlung selbst laut geworden sind — es nicht vermocht haben, jenen verhängnisvollen Beschluß zu verhindern. Und auf eine zukünftige Remedur durch einen die Verfassung ändernden Beschluß der Generalsynode zu hoffen, wäre bei dem gleichzeitig beschlossenen Wahlmodus töricht. So scheint mir nur der eine Weg noch gangbar zu sein und zum Ziele zu führen, daß Jemand, der wie ich von dem Bekenntnisvorspruch getroffen, beziehungsweise bedroht ist, seiner Behörde klar und unausweichlich die Frage vorgelegt: Habe ich ein Recht, Prediger in der Kirche zu sein oder nicht?

Eine summarische Darlegung freilich, an welchen Punkten ich von den Bekenntnissen abweiche, ist eine schwierige, umfängliche und undankbare, weil an sich rein negative Aufgabe. Ich müßte, um nicht als Bilderstürmer zu erscheinen, eine ganze wissenschaftlich unterbaute Dogmatik unterschreiben und mich dabei, mangels eigner historischer bzw. systematischer Untersuchungen, im wesentlichen auf meine theologischen Lehrer berufen. Bei der Reichhaltigkeit der theologischen Literatur und der Geklärtheit der wissenschaftlichen Richtungen wäre letzteres auch naheliegend, und es dürfte eine überflüssige Sache und Zumutung sein, daß jeder Pfarrer, dessen Bekenntnisstand nun etwa anfechtbar erscheinen sollte, mit eigenen Ausführungen die Abweichung seines wissenschaftlichen und religiösen Denkens vorzutragen hätte. Ich könnte zum mindesten die Vorlegung von Fragen wünschen, die ich dann mit Belegstellen aus der theologischen Literatur, die mich innerlich überzeugt hat, beantworten würde.

Aber bei den Abweichungen der heute im Pfarramt stehenden Theologen von den Bekenntnissen scheint es mir gar nicht um einzelne Punkte zu gehen und um die Feststellung, ob es sich dabei um Wesentliches oder Unwesentliches handele. Ich habe vielmehr die Überzeugung, daß es ein anderer Geist ist, eine andere religiöse und intellektuelle Grundstellung, eine andere Grundauffassung des Evangeliums, die das heute lebende Theologengeschlecht von demjenigen scheidet, welches die kirchlichen Bekenntnisse einst geschaffen. Hier steht — obschon das Maß der Einsicht in diesen Tatbestand sehr verschieden ist — nicht Richtung gegen Richtung, sondern Gegenwart gegen Vergangenheit. Gerade weil ich die Bekenntnisse als Zeugnisse vergangener Frömmigkeit achte, mag ich nicht an ihren einzelnen Punkten und Lehrstücken rütteln und kritteln. Wir wollen mit Pietät aufblicken zu jenen ehrwürdigen Denkmälern, in denen frühere Geschlechter mit frohem Besitzerstolz Kunde gegeben haben von dem, was sie als Christen an Glaubensschätzen hatten oder zu haben meinten. Uns hat der Strom der Geschichte weiter getragen. Wir können nicht mehr zurück und haben gewiß auch keinen Grund zu klagen, neidisch zurückzublicken oder künstlich

zu restaurieren. Denn uns hat Gott doch einen neuen Besitz geschenkt oder denn eine neue Art, uns das anzueignen, was ewig ist an dem Evangelium.

Die alte Art erblicke ich eben in der Vorstellung, daß es sich im Christentum um viele einzelne Punkte und Lehrstücke handele, die geglaubt werden müßten, und in der Freude an einem solchen aneinandergefügten System von Glaubenssätzen; die neue Art in der Einsicht, daß es sich nur um das Eine, Große und überwältigend Schwere handelt, Gott zu haben als Halt, Kraft und Frieden für Leben und Sterben. Was jenen — nicht in ihren religiösen, aber in ihren theologischen Aussagen — als ein Lehrstück unter vielen und zwar als das erste, fast selbstverständliche und, weil auch in andern Religionen vorhanden, als ein Untergeordnetes erschien, der Gottesglaube, ist uns das Eine, um das sich Alles dreht, und zwar das große Problem in dem Jeder mit seinem ganzen Denken und Leben drin steht, ohne je darin eine fertige Formel und einen fertigen Besitz zu erlangen. Daß der Bekenntnisvorspruch den Glauben an Gott und die Not, mit der wir zu ringen haben, um ihn zu finden, gar nicht erwähnt, darin erblicke ich von vornherein das Altgläubige, das Unmoderne der Sache. Wir tasten uns alle zu Gott hin, mühsam und im Dunkel verwirrender Lebenserfahrungen und unlöslicher Denkprobleme, und sind beglückt, dann und wann von drüben eine Hand zu spüren, die die unsere ergreift und uns zu sich zieht. Eine Offenbarung aber, die in klaren, adäquaten und zu einem Lehrbekenntnis sich eignenden Begriffen das Wesen Gottes enthüllt, haben wir nicht. Wohl aber einen Weg in der Dunkelheit, auf dem wir in brüderlicher Gemeinschaft ihn suchen dürfen — besser als der Weg der Naturbetrachtung und der Vernunftschlüsse —: Jesus Christus, in dem die Geschichte des sittlichen und religiösen Lebens ihren zentralen Gipfel erreicht hat.

Der geschichtliche Jesus zwar war ein Mensch wie wir, ein kämpfender, ringender, in Naturgebundenheit und in den Denkschranken seiner Zeit lebender Mensch. Neben ihm einen von Ewigkeit her bei Gott lebenden Christus zu glauben, der sich für 30 Jahre oder etwa vom Tauferlebnis an irgendwie mit dem Menschen Jesus vereinigt habe, ist eine mythologische Vorstellung, die, ohne sich auf die Verkündigung und das Selbstbewußtsein Jesu gründen zu können, von Paulus bis Luther und darüber hinaus in der Kirche geherrscht hat, uns aber nicht mehr möglich ist. Wenn wir von einem Glauben an Jesus reden, so meinen wir auch hier nur den Glauben an Gott, an den Gott, der uns diesen Jesus geschenkt hat als Weg, Wahrheit und Leben, den Glauben an das Göttliche, das nicht naturhaft, sondern nach Menschenart im sittlichen Werden und Bewußtwerden in einzigartiger Weise in ihm zur Entfaltung und Auswirkung gekommen ist. Indem wir Jesum solcher Art verehren, geben wir doch Gott allein die Ehre und haben bzw. könnnen — sofern er uns wirklich aus Sünde, Leid und Tod zu Gott führt — in ihm die Erlösung haben.

Die Erlösungs- und Versöhnungslehre der Bekenntnisse ruht, so verschieden nüanciert die Gedankengänge auch sind, im wesentlichen auf der von Paulus übernommenen jüdischen bzw. heidnischen Opferidee. Daß ohne Opfer keine Erlösung im sittlichen und religiösen Leben erreicht werden kann, daß es auch ein stellvertretendes Opfer, d. h. eine Andern zu ihrer Erlösung mithelfende Liebeshingabe in den Tod gibt, und daß die Tat von Golgatha in diesem Sinne ihre tiefe, das Lebenswerk Jesu krönende, religiöse Bedeutung hat, ist etwas ganz Anderes als die in den Bekenntnissen und weithin noch in unsern liturgischen Formeln fortlebenden dinglichen und juristischen Vorstellungen von der Erlösung durch das Blut Christi. Hierin wie in dem Rest von magisch-sakramentalen Vorstellungen, die sich gleichfalls durch die fortdauernde Geltung der Bekenntnisse trotz ihrer teilweisen Betonung von Glaube und Wort in unsern Gemeinden erhalten haben, fühle ich mich grundsätzlich von dem Geist geschieden, aus dem die Bekenntnisse geboren sind bzw. von dem sie sich noch nicht klar haben losmachen können. Es ist zum mindesten eine andere Denkweise, mit der die im heutigen Geistesleben stehenden evangelischen Christen nach Gott suchen und seiner Gnadengaben inne werden.

Niemand kann aus der Luft heraus, die ihn umgibt und die er atmet. Mögen wir noch so dankbar und bewundernd den Stimmen lauschen, die aus der Vergangenheit zu uns herüber klingen, es ist doch nicht die Geistesluft der Gegenwart. Das gilt vom religiösen Leben und Denken ebenso wie sonst. Unsere geistige Existenz ist eine Einheit. Wer da meint, in der Religion altgläubig sein zu können und im übrigen modern, der täuscht sich. Wahr zu sein ist doch das Höchste — freilich zugleich auch nur das Erste, was man von uns verlangen kann.

Tribukait, Pfarrer

Nachwort. Die vorstehenden Eingaben haben dem Evangelischen Landeskirchenausschuß vorgelegen und sind, wie mir das Konsistorium in Münster mitteilt, durch den unter dem 9. Mai 1923 im Kirchlichen Gesetz- und Verordnungsblatt erlassenen Bescheid als erledigt anzusehen. Theologische und religiöse Ansichten, die sich im Allgemeinen — im Einzelnen wird es ja immer Sondermeinungen geben — mit meinen Ausführungen decken, dürfen mithin in der preußischen Landeskirche auch weiterhin amtlich vertreten werden. Daß, wie die Antragsteller der Präambel erklärt haben und der Landeskirchenausschuß erneut betont, „der bisherige Bekenntnisstand nicht geändert sein solle", bezieht sich also auch auf den bisherigen Zustand einer stillschweigenden Duldung der von den Bekenntnissen abweichenden Glaubensansichten. Ein Eingeständnis, daß die alten dogmatischen Formulierungen unzulänglich und überholt sind oder daß das Einheitsband unserer evangelischen Kirche überhaupt nicht in einer begrifflich formulierbaren Lehre liege, war gegenwärtig nicht zu erreichen. So müssen wir uns mit jener Duldung begnügen, die doch in Wirklichkeit einer Anerkennung und Gleichberechtigung gleichkommt. Das klargestellt zu haben, ist der spärliche, aber immerhin doch nicht bedeutungslose Erfolg meiner Eingabe.

Dortmund Tribukait

Weißenfelser Tagung des Freien Protestantismus

Vom 5.—8. April fanden sich die mitteldeutschen Freunde zahlreich zusammen, um zur kirchlichen Organisation und zu religiösen Tagesfragen Stellung zu nehmen. Unter regster Anteilnahme der Bevölkerung aller Richtungen und Schichten begannen die öffentlichen Veranstaltungen mit einem Vortrag Dr. Hauers aus Tübingen: „Religion oder theosophischer Religionsersatz?" Während der Redner ursprünglich über den „Beitrag der Religionsgeschichte zum Verständnis religiöser Typen" in der unmittelbar vorhergehenden Ausschußsitzung der Societas Portensis sprechen zu sollen geglaubt hatte, fand er ein um der Zugkraft willen verändertes Thema vor, behielt sein Manuskript in der Tasche und behandelte eingehend Theosophie und Christentum. Der folgende Tag brachte eine Fülle von Einzelkonferenzen, für die das Tagungsprogramm grundsätzlich reichlich Zeit und die Leitung genügend Räumlichkeiten freihielt, während für Unbeteiligte Führungen durch die Stadt und das Museum veranstaltet wurden. D. Bornhausen-Breslau behandelte am Abend Glaube und Verfassung der preußischen Landeskirche: das, was man gewollt und erreicht, das, was die Kirche versprochen und gehalten habe. Eine engere Versammlung des dritten Tages erörterte das Problem „Liebe und Ehe" nach einem Referate von Fidus, ohne zu stärkerer Klärung zu kommen, da die einzelnen Debatteredner weniger der Fragestellung nachgingen wie ihren eigenen Lebensstandpunkt rechtfertigten. Nach einem Naumburger Ausflug referierte D. Windisch aus Leyden über den Holländischen Protestantismus, da die eigentlichen Redner durch Zugverspätung statt um ½8 Uhr erst um ¾10 Uhr abends erschienen. „Theater- oder Kirchen-, Kultus- oder Kulturgemeinschaft?" wurde von drei Gebrüdern Roennecke, einem Pfarrer, einem Zeitungsmann, einem Schauspieler erwogen, um das Theater als moralische Anstalt innerster Kultur zu würdigen. Der Sonntag schloß mit Festgottesdiensten in allen Kirchen der Stadt (Hauptkirche: Kreisoberpfarrer Füßlein-Camburg, Hospitalkirche: Pfarrer Haach-Weißenfels, Schloßkirche: Strewe-Keutschen), so daß auch äußerlich der gemeinsame Anteil des gesamten Kirchenvolkes zum Ausdruck kam, wie ja auch der nicht zur freiprotestantischen Organisation gehörige Superintendent die Teilnehmer in seiner Kirche zu einer Morgenfeier im Talar begrüßt hatte.

Das Tagungsprotokoll (Vorträge teilweise stenographisch, Debatten im Auszuge) ist für 650 Mark von Lic. Strewe (Postscheck Leipzig 43017) zu beziehen.

Keutschen Strewe

Verschiedenes

Kleine Mitteilungen. Unser ganzes außerberufliches Interesse ist heute von der politischen und wirtschaftlichen Lage in Anspruch genommen. Sie ist ja hochinteressant; und es wäre eine Lust zu leben, wenn der Gegenstand des Interesses nicht so traurig wäre. Denn wer sein Vaterland lieb hat, braucht starke Nerven. Völliger Zusammenbruch der Währung, Nahrungsmittelnot, Unruhen als Sturmzeichen des Bürgerkrieges, unnachgiebige Härte der Besatzungsarmee; Unvernunft drinnen und draußen; Leidenschaften, teils von der Not, teils von der Bosheit aufgepeitscht! Es gehört eine unsagbare Geduld dazu, zu sehen, wie unendlich langsam die Ententeregierungen arbeiten, ihre Noten vorsichtig und bedächtig austauschen und unsere Reichsregierung schweigt — vielleicht schweigen muß, weil sie von den Ergebnissen des gegnerischen Notenausausches abhängig ist. Inzwischen wächst das Elend riesenhaft; die Tragbalken des Staates sind zum Brechen belastet und werden immer mehr belastet durch die kühle Rücksichtslosigkeit, mit der die französischen Gewalthaber arbeiten. Kein Wunder, wenn da der deutsche Manneszorn sich regt und endlich die Geduld reißt! Soll man wirklich gar nichts dagegen machen können? Muß man Alles, Alles wehrlos über sich ergehen lassen? Wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird. Der Zwang zur Geduld ist wohl die größte Qual, die es in unserer Lage zu tragen gibt, größer als das materielle Elend. Kann es da Wunder nehmen, wenn Tausende die Glut des Hasses in sich

aufspeichern und rufen nach dem Tage der Rache? Wenn ungeduldige, feurige junge Leute ihr Leben aufs Spiel setzen, um ihrem gehemmten Aktionsdrang freien Lauf zu lassen? — Aber hier kann nur die kühlste Überlegung nützen. Kein Zweifel: hätten wir Waffen, namentlich schwere Waffen, Artillerie, Tanks, Flugzeuge und vor allem — Geld (denn Kriege müssen finanziert werden können), wir müßten kämpfen. Die Lage zwänge uns dazu, und nicht wir, sondern die Lage, trüge die Verantwortung. Aber die „Lage" ist heute anders. Jetzt, unter diesen Bedingungen, loszuschlagen, hätte nur unter einer Bedingung einen gewissen Sinn: Wenn von vornherein völlige Klarheit darüber herrscht, daß ein Sieg ausgeschlossen ist und wir einen letzten rasenden Verzweiflungskampf kämpfen; daß wir unsere Jugend vor die feindlichen Kanonen treiben, nur damit sie nicht langsam verelenden und Hungers sterben muß; daß wir alles, was wir lieben: Weib und Kind, Gelder und Güter, Volk und Kultur in den einen brodelnden Hexenkessel der Vernichtung werfen im vollen Bewußtsein: es ist Götterdämmerung für unser Volk — Untergang — und dem dann übrigbleibenden Rest des Volkes bleibt ein hoffnungsloses langsames Sterben. Sind sich Alle, die heute nach Krieg schreien, über diese Konsequenzen klar? Wenn nicht, dann üben sie Verrat am Vaterlande. Dann ist ihr Treiben ein Zeichen unbesonnener Schwäche, weil sie nicht die moralische Kraft der Geduld haben, welche heute die Lage verlangt. Wer aber hat den Mut, die Verantwortung vor der Geschichte für einen solchen Verzweiflungskampf zu übernehmen? Wer glaubt das moralische Recht dazu in vollem Bewußtsein der Folgen zu besitzen? Sind die Möglichkeiten einer Rettung wirklich völlig erschöpft? Sind nicht wenigstens Ansätze für eine Änderung der außenpolitischen Konstellation vorhanden, oder liegt eine solche wenigstens nicht im Bereich der Möglichkeit? Können im Innern nicht noch viel gewaltigere Anstrengungen vonseiten der Reichsregierung, einzelner Parteien und Volksklassen gemacht werden, um das Schlimmste abzuwenden? Haben wir nicht vielmehr, anstatt unser Volk mit seinen reichen Geistesgaben, mit seiner Kultur und weltgeschichtlichen Mission aufs Spiel zu setzen, die letzten eigenen, im privaten Bereich liegenden Kräfte anzustrengen, und dann in Selbstbeherrschung auf eine nicht unmögliche Änderung zu warten in zäher Geduld, die, gepaart mit nationaler Würde, alles tut, was jenen außerpolitischen Zustand der Rettung herbeizuführen geeignet ist?

Und der kann nur herbeigeführt werden durch objektiv eingestellte, leidenschaftslose Klärung der Lage und Reinigung der Atmosphäre von gegenseitigem Mißtrauen.

Für die Sachlichkeit und unbedingte Zuverlässigkeit des außenpolitischen Urteils liefert uns das neueste Heft der „Eiche" ein Musterbeispiel. Es bringt nach einem Einleitungswort des ehemaligen Reichskanzlers Michaelis einige sachliche Aufsätze über die Verhältnisse an Saar, Rhein und Ruhr, dann vor allem in einzigartiger Vollständigkeit die Dokumente des internationalen Gedankenaustausches, der sich an die Kundgebung der schwedischen Bischöfe anschloß, und schließlich eine Fülle von Erklärungen zur politischen Lage aus allen Ländern — ein mächtiges Gesamtbild der Denkweise von Christen und Nichtchristen der ganzen Welt, wie es parteipolitisch eingestellte Tageszeitungen nicht bieten können. Würde unsere Reichs-, ja die gesamte Weltpresse in diesem Geist der Sachlichkeit und Wahrhaftigkeit arbeiten, könnten die Völker der tatsächlich vorliegenden Schwierigkeit leichter Herr werden, und wir hätten heute Bürgerkrieg und Zusammenbruch zu fürchten nicht die traurige Ursache. W

Wöchentliche Chronik

Eine Christliche Volkspartei Deutschlands ist von Pfarrer Galster in Schönwerder gegründet. Sie tritt auf kulturellem Gebiet ein für die konfessionelle Schule, bekenntnismäßigen Religionsunterricht, Erhaltung der Qualitätsarbeit auf allen Schulen und Hochschulen, Freiheit und Unabhängigkeit der Kirchen, kirchliches Mitbestimmungsrecht bei Besetzung der theologischen Fakultäten (so!), moralische und rechtliche Verpflichtung des Staats zur Unterstützung und Förderung der Kirchengesellschaften. „Die CVD ist eine Weltanschauungspartei. Sie ist der Meinung, daß das wichtige Gebiet der Politik dem Einflusse des Christentums nicht entzogen werden darf und daß nur eine christliche, d. h. christlicher Weltanschauung und Moral gemäße Politik richtige Politik ist."

Msr. Testa, dem päpstlichen Kommissar im besetzten Gebiet, wurde von General Degoutte mitgeteilt, daß der zum Tode verurteilte Landwirtschaftslehrer Görges begnadigt würde. Der Papst war durch Testa und der badische Evangelische Kirchenrat durch Söderblom an die französische Regierung mit einem Gnadengesuch herangetreten. (Vgl. Nr. 24/26.) FZ 549

Kardinal Robert Bellarmin und die französische Karmeliternonne Theresia vom Kinde Jesu in Lissieux sind selig gesprochen.

In der lettischen Landtagssession wurde das durch die Volksinitiative eingebrachte Kirchenschutzgesetz nach lebhaften Debatten mit 20 gegen 19 Stimmen bei 44 Stimmenthaltungen abgelehnt. Die Äußerungen katholischer Abgeordneter ließen durchblicken, daß es sich beim vorliegenden Kirchenraub um den Beginn eines Versuchs zur Gegenreformation handelt, indem noch weitere Kirchen enteignet und den Katholiken übergeben werden sollten. Den lettischen Protestanten bleibt noch das Referendum, das auf 1. und 2. September festgesetzt wurde. (Vgl. Kleine Mitteilungen Nr. 22/23 und 27/28.) FZ 354

Es gibt in Deutschland eine Million Geschlechtskranker, von denen 250 000 Syphilitiker sind und 100 000 Kranke der Krankenhausbehandlung bedürfen. 100 000 Ehen sind steril infolge Geschlechtserkrankung. Nach Mitteil. des Reichsministers.

Die lutherische Generalsynode und das Generalkonzil von Nordamerika haben für ihre Missionstätigkeit (Arbeitsfelder Südamerika, Afrika, Japan, Indien) eine Arbeitsgemeinschaft geschlossen; sie geben gemeinsam ein Blatt The Foreign Missionar heraus. AMN

Bei einer Probeabstimmung in Heidelberg (Altstadt, zwischen Stein- und Ziegelgasse) stimmten für gesetzliches Alkoholverbot 85,17 (2154), dagegen 10,52 (266) Prozent. 4,31 (109) enthielten sich.

Die Zentralkonferenz der amerikanischen Rabbiner hat sich für die Zulassung von Frauen zum Rabbineramt ausgesprochen. AELKZ 25

Nach dem jüdischen Jahrbuch für 1923 gibt es in der Welt 15 400 000 Juden. Die größte jüdische Stadt der Welt ist New York mit 1 750 000 Juden. RefKZ 22

Aus dem Kirchenschatz zu Münster ist die kostbare sogenannte Galensche Sonnenmonstranz verschwunden; sie besteht aus reinem Golde, ist mit prachtvollen Edelsteinen verziert und war im Frieden mit mehreren Millionen versichert.

Das Freie Ferien- und Volkshochschulheim in Misdroy an der Ostsee ladet Menschen aller Völker und Berufsarten ein zu frohem Zusammensein an der Ostsee. Vorträge, gegenseitige Aussprache, edle Geselligkeit sollen Geist und Gemüt erfreuen. 6. bis 18. August Pazifistische Woche.

Der Weltbund für christliche Freiheit und religiösen Fortschritt hat beschlossen, Anfang August 1924 in Köln zu tagen; wenn die politischen Verhältnisse das nicht gestatten, in Prag.

Von Personen. Gewählt: Professor D. Seeberg zum Präsidenten des Zentralausschusses für Innere Mission, dessen Vizepräsident er bisher war; der bisherige Präsident D. Spiecker wurde Ehrenpräsident. Ernannt: Konsistorialrat Köhler in Münster zum Generalsuperintendenten für Pommern. Promoviert: Geh. Kommerzienrat Franz Geibel in Stettin zum D. von Greifswald. Gestorben: Heinrich Reuß, Gefängnisgeistlicher einst in Frankfurt-Praungesheim, zuletzt in Hamburg-Fuhlsbüttel, lange Jahre Vertrauensmann der Freunde der Christlichen Welt für Hamburg, in Friedrichsruh am Sarge Bismarcks, nachdem er die Predigt zum 25jährigen Gedächtnis seines Todes gehalten hatte. ESt

Verantwortlich: Lic. theol. Georg Wünsch, Marburg a. L.

An unsere Postbezieher! Im Einverständnis mit der Postverwaltung wird der Betrag der „Christlichen Welt" für Monat August auf M. 12 000.— erhöht. Den Unterschiedsbetrag zwischen dem an die Post bezahlten und dem neuen Preis d. h. M. 6000.— erbitten wir von unseren Beziehern unmittelbar auf unser Postscheckkonto **Erfurt 2422 mit dem Vermerk „Nachzahlung für Christliche Welt Monat August".**

Für den September ist der Bezugspreis der Post zunächst mit M. 12 000.— angemeldet worden, muß aber bei der fortschreitenden Geldentwertung noch als freibleibend bezeichnet werden, d. h. wir müssen uns vorbehalten, auch für September Nachzahlung zu erbitten.

Friedrich Andreas Perthes A.-G. Stuttgart-Gotha

DER SADHU

Christliche Mystik in einer indischen Seele

Von

B. H. Streeter und *A. J. Appasamy*

Übertragen von *P. Baltzer*

Mit einem Geleitwort von Erzbischof Soederblom in Upsala

Gz. geh. 3.50, geb. 5.—

Das hier in bester deutscher Übertragung dargebotene Werk stützt sich auf genaueste persönliche Kenntnis. Der Sadhu selbst nahm lebhaften Anteil an seiner Entstehung und erkannte es ausdrücklich als einzige maßgebende Darstellung an: er schrieb an den Verfasser:

„I have finished reading your excellent book The Sadhu. It is clear that in writing the message you were guided by the Holy Spirit in a wonderful way. I trust your labour of love will be greatly and widely used for spiritual help of many and to the glory of God."

Friedrich Andreas Perthes A.-G.
Stuttgart-Gotha

Provinzialtagung des Evangelisch-Sozialen Kongresses

Jena, Rosensaal, Montag 1. Oktober.

9 Uhr Vorstands- und Ausschußsitzung. 1/2 11 Uhr: „Der Gemeinschaftsgedanke als ethisches Problem in der Wirtschaft": Privatdozent Lic. Dell-Gießen. 3 Uhr Besichtigung des Zeißwerkes mit Einführung in die sozialen Unternehmungen der Werke durch Dr. Schomerus. 5 Uhr Mitgliederversammlung mit Aussprache.

*

Bund für Gegenwartchristentum

Weimar, Ev. Gemeindehaus, 1.—3. Oktober.

Montag 1. Oktober Freunde der Christlichen Welt: 5 Uhr Vertrauensmänner, 7 1/2 Uhr Mitgliederversammlung mit eingeführten Gästen: "Machtgedanke und Christentum", Kübel und Schümer.

Dienstag 2. Oktober 9 Uhr Andacht im Park, Oberpfarrer Schmidt. 10 Uhr Erste Hauptversammlung: „Est Deus in nobis (Idealismus und Christentum)", Bornhausen. 4 und 5 1/2 Uhr Generalversammlungen der FCW und der FFrVkst. 8 Uhr Portenserabend: „Geist — Glaube — Gemeinschaft".

Mittwoch 3. Oktober 9 Uhr Sonderversammlung des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins: „Die Sorgen Ostasiens und der Segen des Christentums", Tamaschke-Berlin. 10 Uhr Zweite Hauptversammlung: „Gefühl, Erlebnis, Wahn (Seelenproblem)", Prof. Dr. Strohmeyer-Jena 3 Uhr Spaziergang nach Tiefurt. 6 Uhr Gottesdienst in der Stadtkirche, Mensing. 8 Uhr Aufführung von Hebbels „Genoveva" als Mysterium.

*

Verband des freien Protestantismus

Weimar, Ev. Gemeindehaus, Donnerstag 4. Oktober.

9 Uhr: „Gemeindeleben und Kirchenpolitik, Gefahren und Aufgaben angesichts der neuen Kirchenverfassungen": Generalsekretär des Deutschen Protestantenvereins Wilhelm Schubring-Berlin. Nach der Aussprache Besprechung der Verbandsvereine über Verbands- und Vereinsaufgaben.

Eine Weiterführung der Reformation

bedeuten die 2 neuen Schriften v.

Friedrich Schöll

I. Die Wahrheit über d. Christentum: Wege zu deutsch Wiedergeburt zur Schaffung eines deutschen Volksglaubens. — 50 Grdz.

II. Das wahre Christentum als deutscher Volksglaube. 80 Sätze wider den Unglaub. d. „Christen" —.10

Mimir

Verlag für deutsche Erneuerung
Stuttgart, Senefelderstraße 13

Dr. 4ling Seife

Hersteller: J. Kron, München

Unerreicht in Duft und Güte!

Die preiswerte Toiletteseife von wunderbar mildem Schaum und entzückendem Duft!

Das Heim der Freunde der Christlichen Welt

in **Friedrichroda,** Schreibersweg 6

bietet den Freunden und Gesinnungsgenossen der Christlichen Welt Sommer und Winter einen behaglichen Aufenthalt zu Erholung und Gemeinschaft. Gute Verpflegung, heizbare Zimmer. Anfragen an die Hausmutter

Welcher Verband oder Verein wäre bereit mit **6 Krankenschwestern** eine **Privatklinik in München** mit 30—40 Betten zu übernehmen. Angebote an Pfarrer Stählin-München 23, Ungererstraße 15.

Gesucht für sofort oder 1. September zuverlässiges **Mädchen** bei zeitgemäßem Lohn. Frau Major **Jaeckel Gotha,** Reinhardsbr. Str. 39.

Evangel.-soziale Frauenschule in Freiburg i. B.

Staatlich anerkannte Prüfungsstelle für Sozialbeamtinnen und Wohlfahrtspflegerinnen.

Beginn des 2jähr. Ausbildungsgangs **1. Oktober 1923.**

Auskunft durch die Leiterin: Dr Julie Schenck, Adelheuserstr. 27.

Muf. Pfr. (gut. Orgelsp.), der vor seiner Emerit steht, **sucht Stellung** als Organist, Chorleiter. Nachweis einer Wohnung notw. Gehalt Nebensache Anerb. unter **H. H. A.** an die Geschäftsstelle d. Ztg.

Schwestern-ausbild mit Gehalt, Staatsexam., Anstellung in Krankenhaus u. Gemeinde bietet der **Hess. Diakonieverein** Rückp. Darmstadt, Wittmannstr. 22 Konsistorialrat Noack.

Suche gebildetes junges **Mädchen** von freundlichem Wesen und kinderlieb, das sich mit der Hausfrau in alle häuslichen Arbeiten teilt. Studienrat Dr. **Reinhold, Quedlinburg,** Adelheidstraße 12.

Aelteres kinderloses Ehepaar sucht ein fleißiges, besseres **Mädchen,** welches gut bürgerlich kochen und mit dem Zweitmädchen alle übrigen Hausarbeiten verrichten kann. Solche, welche auf eine Dauerstellung sehen, werden bevorzugt und event. später berücksichtigt. Waschfrau vorhanden. Reise und Porto vergütet. Weitere Auskunft erteilt gerne Herr Pfarrer Albert Fauß, Niederkirchen i. O. Pfalz. Kommerzienrat **Julius Zöllner Kusel** (Pfalz).

Ausland-Lieferungen besorgt prompt **Th. Mother,** Buchh. f. Theol., Leipzig

Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland, Oesterreich und Ungarn für den Monat August: M. 12000.—, Doppelnummer: M. 7000.—; im Ausland für das Vierteljahr Juli—September und zwar: Amerika Dollar 0.80; Dänemark Kr. 3.60; England sh 3/2; Finnland Marka 20.—; Frankreich mit Elsaß, Belgien und Luxemburg Frcs. 10.—; Holland Gulden 2.—; Japan Yen 1.60; Italien Lire 12.—; Jugoslawien Dinar 56.—; Norwegen Kr. 4.—; Rumänien Lei 100.—; Schweden Kr. 2.80; Tschechoslowakei Kr. 18.—; Schweiz (Postscheckbureau Zürich Nr. VIII. 1851) Frcs. 4.—; Spanien Peseten 4.—; Porto nach dem jeweiligen Posttarif. — Anzeigengebühr für kleine Anzeigen: die viergespaltene Millimeterzeile Grundzahl 0,10 mal der jeweiligen Schlüsselzahl des B.-B; größere Anzeigen nach Übereinkunft. — Postscheckkonto Erfurt 2422. — Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Stuttgart-Gotha. — Auslieferungsort Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 23. August